BREVE HISTORIA POLÍTICA DE LA GRECIA CLÁSICA

Pedro Barceló / David Hernández de la Fuente



escolar y mayo editores

BREVE HISTORIA POLÍTICA DE LA GRECIA CLÁSICA

Pedro Barceló y David Hernández de la Fuente

Maquetación ePub: El ratín librero (tereftalico)



Agradecimientos: a Amabe y El ratón librero por el escaneo y corrección del libro original

Amabe



ISBN: 9788416020300
Editorial: Escolar y Mayo
Fecha de edición: 2015



Este fichero ePub cumple y supera las pruebas epubcheck 3.0b4 y FlightCrew v0.7.2.

Si deseas validar un ePub On Line antes de cargarlo en tu lector puedes hacerlo en

http://threepress.org/document/epub-validate

Acerca de los Autores



Pedro Barceló es catedrático de Historia Antigua y director del Instituto de Historia de la Universidad de Potsdam; anteriormente fue catedrático en Eichstätt, Heidelberg y Erfurt. Ha sido docente invitado en el Collège de France y en la Universidad de Pretoria, entre otras instituciones. Es miembro correspondiente de la Real Academia de la Historia (Madrid) y doctor honoris causa por la Universitat Jaume I de Castellón. Como premio a su trayectoria investigadora, ha obtenido recientemente la «Cátedra de Excelencia» de la Universidad Carlos III de Madrid.

David Hernández de la Fuente es escritor y profesor universitario. Doctor en filología clásica y sociología, ha sido profesor en la Universidad Carlos III de Madrid y la



Universidad de Potsdam y lo es actualmente en la UNED. Investigador invitado en diversas universidades de Europa y América, ha recibido numerosas distinciones nacionales e internacionales, como el Humboldt-Forschungsstipendium


IMPERIO PERSA
EPIRO
TESALIA
MAR EGEO
LIDIA
JONIA
PELOPONESO
MAR JÓNICO
MAR DE CRETA
CRETA
MAR MEDITERRÁNEO
GRECIA ANTIGUA Y EL EGEO

Presentación

En el período que denominamos «clásico» (siglo V [1]), utilizando un término que procede de la arqueología y la historia del arte, se producen obras imperecederas en el arte y la literatura, como la Atenea de Fidias o el *Edipo Rey de* Sófocles, fundamentales nociones políticas y filosóficas, como la democracia o la filantropía, y valores del humanismo cívico y ético que hoy sostienen las bases de nuestra cultura moderna. En el devenir histórico de Grecia reconocemos el brillante origen de nuestra propia civilización, así como la génesis de un sistema de valores éticos y conocimientos científicos, que abarcan las ciencias naturales, sociales y humanas, con orígenes comunes en el saber antiguo y en el anhelo por la búsqueda de los principios de las cosas y del universo. Es precisamente durante esta época cuando se forjan los cimientos del sistema de representación política participativa que hoy ensalzamos como la mejor forma —o la menos mala, según la conocida cita de W. Churchill— de gobernarse y convivir con otros seres humanos. No es casualidad que en este período se asienten también los cánones de la estética clásica, las bases del pensamiento lógico y racional, la ética social para la

convivencia y resolución de conflictos, el derecho y la justicia equitativa, los géneros literarios desde la historiografía al teatro, los principios del método científico y, en definitiva, el modelo de ciudadano que marcará indeleblemente al individuo de la civilización occidental.

«Todos somos griegos», escribió el poeta P.B. Shelley en la Inglaterra del siglo XIX. Y todos seguimos siéndolo a día de hoy, en la era de las nuevas tecnologías. De la actualidad que nos ofrece el estudio de la historia de la Grecia clásica y de su recepción se desprende precisamente la sensación inconfundible de que el mundo moderno, pese a sus incesantes avances y transformaciones, sigue basado en una idea de ciudadano que procede directamente de la ilustración ateniense, de que, a pesar del tiempo transcurrido, seguimos mirándonos en un espejo griego y reconociéndonos en él sin sorpresa, con una familiaridad asombrosa. El protagonismo del individuo frente al colectivo, la razón humanista como guía para el conocimiento y la búsqueda de la verdad, la racionalidad investigadora de la historia frente al discurso mítico, la fuerza del diálogo ciudadano para la resolución de las diferencias las políticas y sociales, todo ello nos lleva a la Grecia Clásica y, de manera especial, a la Atenas de Pericles. El presente libro pretende ser un recordatorio de esta memorable época y de sus desarrollos políticos, en la medida en que influyeron sobremanera en la posteridad y en que, aun hoy, siguen teniendo un carácter modélico. Sirvan, pues, estas páginas a modo de ensayo introductorio y divulgativo, pero a la par riguro-

so, de la peripecia histórica y política de la Grecia clásica. Al redescubrimiento de su inmenso legado, que conviene siempre tener presente, queremos invitar ahora a los lectores interesados, no solo estudiantes de nuestras universidades, sino también, y sobre todo, a un público amplio y general, al que está dedicado este libro.

Los autores

Potsdam/Madrid, 29 de abril de 2014

Capítulo 1

El alba del clasicismo griego y de la democracia ateniense

EL MUNDO CLÁSICO

El siglo V enmarcado al inicio por la Revuelta Jonia (500) y en su fase final por la conclusión de la Guerra del Peloponeso (404), es la era dorada de Atenas. Durante este período —simbolizado acaso estéticamente por monumentos de enorme calidad artística como el Partenón de Atenas o las tragedias de Sófocles— se determinan para siempre las bases de la arquitectura cultural y política del mundo occidental. El enfrentamiento de las relativamente pequeñas ciudades griegas, gobernadas de manera dispar y bajo la égida de la Atenas democrática y la Esparta oligárquica, contra la descomunal autocracia persa, convertida desde el reinado de Darío en una potencia universal, ha devenido en el campo de la ideología un símbolo de la lucha por las libertades

del individuo y de la racionalidad frente a las pretensiones de dominio despótico. Las consecuencias de las Guerras Médicas, la creación del imperio naval ateniense, la consolidación del sistema democrático y la encarnizada pugna que se desata posteriormente entre los más poderosos estados helenos por la hegemonía son las características políticas más destacadas de esta convulsa y fascinante época de la historia de Grecia.

En este libro se tratará precisamente de exponer los factores determinantes y examinar con detalle el llamado siglo de Atenas, sus antecedentes, logros y consecuencias, en el período que transcurre entre dos figuras emblemáticas que contribuyeron de forma significativa a su posterior renombre: Clístenes, prócer espiritual de la democracia ática, y Pericles, el gobernante cuyo nombre se ha convertido con justicia en sinónimo del esplendor de Atenas. A raíz de las profundas transformaciones económicas, políticas y sociales que agitan el mundo griego, y en concreto a causa del desarrollo imparable de la *polis* ateniense a partir de los primeros decenios del siglo V, se producirá un auge cultural sin precedentes, responsable de creaciones excepcionales y modélicas en las artes, las letras y las ciencias. Atenas se erige en el principal centro de recepción y difusión del saber helénico, cuyos máximos representantes no son exclusivamente atenienses, sino personajes procedentes de todos los confines de la Hélade.

Las realizaciones de la arquitectura y las artes plásticas convierten en poco tiempo la Acrópolis de Atenas en

un excepcional conjunto monumental, reflejo propagandístico del sistema de valores democráticos: Ictino y Calícrates construyen el Partenón (447-438), que será adornado por Fidias con una magnífica estatua de la diosa Atenea *Parthenos*. Poco después se erigen los Propíleos (437-432), el Erecteo (408) y el templo de Nike (406). En las artes escénicas sobresalen Esquilo, Sófocles, Eurípides y Aristófanes. En la filosofía y la retórica aparecen los sofistas, maestros del debate público y de la teoría política, los primeros pedagogos de la historia occidental. Frente a las explicaciones tradicionales de la religión y el mito *(mythos)*, la civilización griega progresa apoyada en un *logos* objetivo (razón, razonamiento, palabra coherente, cálculo, texto escrito, etc.) o «común», en palabras de Heráclito. La razón griega avanza sobre la base del lenguaje y el diálogo, del que era gran maestro el ateniense Sócrates, y también del pensamiento abstracto, que se constata, por ejemplo, en la pasión por las matemáticas, la física, la metafísica y la geometría, partes integrales de la escuela pitagórica y posteriormente de la Academia platónica.

Una figura muy polémica de la intelectualidad ateniense de esta época fue, sin duda alguna, el gran filósofo Sócrates, maestro de la dialéctica que, a través de sus insistentes preguntas sobre el ser y la virtud, suscitará la pasión por la dialéctica argumentativa y el debate filosófico, pero también la incomprensión de la mayoría de sus conciudadanos, que a la postre le llevará a su célebre condena a muerte (399). Sobre su controvertida perso-

nalidad y su quehacer nos informan sus discípulos Platón y Jenofonte, que han dejado una semblanza impresionante del gran pensador ateniense: el primero y más famoso de sus alumnos, Platón, cambiará para siempre, con su versión de Sócrates y de su método dialéctico, la historia de la filosofía de Occidente. Según una conocida cita de Whitehead, toda la filosofía posterior no son sino notas a pie de página a Platón.

También refleja Platón, desde su escepticismo hacia el sistema político ateniense —que comparte con el otro discípulo de Sócrates, Jenofonte—, el profundo debate ideológico que se genera en la Atenas de esta época. El discurso político promovido primero por los sofistas y ubicado luego en las distintas escuelas filosóficas (Isócrates, Platón, Aristóteles) tratará de diseñar las bases del estado ideal y no ahorrará críticas a los diferentes sistemas gubernamentales, especialmente a la democracia. En este ambiente intelectual se genera la teoría política, la discusión sobre la constitución idónea, las ideas sobre el gobierno de la ciudad *(polis)* y la validez del sistema de valores ciudadanos.

A la vez, el siglo de Atenas, gracias a esta nueva toma de conciencia del presente, ve nacer el género de la historiografía merced al ímpetu investigador de Heródoto de Halicarnaso, cronista de las Guerras Médicas, que se implica profundamente en los debates políticos que se producen en su entorno ateniense. El «Padre de la Historia», como lo denominará Cicerón, inaugura la pasión por el análisis sistemático del pasado como registro de

modelos de actuación capaces de influir en el presente y en el futuro. La capacidad crítica de su sucesor Tucídides, el autor de la *Historia de la Guerra del Peloponeso*, que establecerá un nuevo punto de convergencia con respecto a las exigencias metodológicas del historiador, pasará a ser una referencia ineludible en la posteridad. Jenofonte, el último miembro de la terna de historiadores clásicos, cierra la perspectiva sobre este siglo con sus agudos comentarios históricos en las *Helénicas* y sus relatos de acento épico acerca de los últimos años de la Guerra del Peloponeso, cuando ya es palpable la decadencia política de Atenas.

El vocabulario cultural, político y científico de nuestra civilización es un fiel heredero de esta época dorada de la historia de Europa, lo que se constata en los muchos helenismos del español y de otras lenguas modernas que pueblan los más diversos ámbitos semánticos de la política, las artes, las ciencias y la religión. Los usos de muchas de estas palabras griegas —como la propia «democracia»— atestiguan no solo el enorme legado clásico, sino también la transformación de este concepto a lo largo de los siglos y la reflexión sobre la derivación de su significado con respecto a su valor original. Si la democracia antigua surgió en una *polis* muy distinta de nuestros actuales modelos de vida y de estado, la antigua *paideia* griega —a la vez, educación integral y cultura de índole humanística y amplios horizontes— difiere también radicalmente de la educación actual, centrada en la especialización.

Democracia y cultura, en fin, se amalgaman inseparablemente diseñando nuevos espacios intelectuales, multiplicando su respectivo campo de acción y generando precedentes que alcanzarán una permanencia secular. De todos los sucesos de la historia de la Grecia clásica, la implantación del sistema democrático en Atenas es, sin duda alguna, el que más impacto ha tenido y el que mayor interés viene suscitando desde la Antigüedad hasta nuestros días. El legado de la Grecia clásica forma aun parte de nuestro mundo cotidiano e intelectual y ha sido transformado y adaptado en cada época, en reinterpretaciones muy diversas, lo cual es prueba de su vigencia indiscutible: también la propia actitud crítica ante el pasado representa ya por sí misma una herencia griega. La búsqueda constante de la verdad *(aletheia)* fue un anhelo incesante para los griegos de la época clásica en lo que supone uno de los mayores desarrollos espirituales de la humanidad.

ORÍGENES DE LAS INSTITUCIONES ATENIENSES

Ya en la Antigüedad existía división de opiniones a la hora de atribuir la paternidad de la constitución democrática ateniense. Para unos, fue Solón (c. 638-

558) el gran impulsor del sistema, pues se veía en él al creador de un entramado timocrático que, al basar la representación social y el ejercicio del poder en elementos materiales, contribuyó a quebrantar el monopolio de la aristocracia de nacimiento. Así se preludiaba la apertura de *la polis* a todos aquellos sectores sociales que, por su situación económica y sus capacidades personales, eran susceptibles de intervenir en la gestión de los asuntos públicos. Sus iniciativas legislativas contribuyeron en gran manera a unificar una ciudadanía en crisis, fortaleciendo sus vínculos de identidad. A través de la plataforma constitucional consensuada que implantó el legendario estadista ateniense se generó un eficaz organismo político abierto a corrientes reformistas y, al mismo tiempo, capaz de integrar a la aristocracia, el grupo social que seguía marcando la pauta en el sistema de responsabilidad colectiva. La historia del surgimiento de la democracia ateniense supone un largo camino jalonado de iniciativas políticas, económicas y sociales que trataron de solventar las profundas tensiones internas que azotaban a casi todas las ciudades griegas desde el siglo VI y cuyas etapas principales se remontan a las pioneras medidas constitucionales de este legendario sabio y legislador Solón. Paradójicamente, los fundamentos de las ideas de libertad se fraguaron en época del tirano Pisístrato y sus hijos y, su culminación, en la de Clístenes. Veamos brevemente las dos etapas previas antes de tratar las reformas de Clístenes en detalle.

En el proceso de formación de la *polis* clásica, el equilibrio social se vio a menudo alterado por convulsiones económicas relacionadas con la redistribución de la tierra y por las desigualdades entre los miembros de la misma comunidad. También incide en este proceso el anhelo de participación política de nuevas clases sociales y grupos de presión económica que se enriquecen por el comercio de ultramar y que invierten sus ganancias en propiedades fundarías. Como respuesta para aliviar estos conflictos internos, que se dan en la mayoría de las ciudades helenas, se pone en práctica una serie de medidas que pueden llegar desde la sustitución violenta de los estados aristocráticos u oligárquicos por tiranías hasta el exilio masivo de sectores de la sociedad, hecho que constituye un fenómeno tan significativo en el Mediterráneo antiguo como la colonización en busca de nuevos asentamientos.

En Atenas la agitación social presentaba un trasfondo, por así decir, triangular, cuyo primer vértice tenía como lema principal una fuerte competitividad por la posesión de la tierra y por la representación de la ciudadanía en las magistraturas. Un segundo aspecto era la rivalidad entre las nuevas clases urbanas y las clases rurales, y el tercero lo representaban los arraigados conflictos entre familias aristocráticas, los Eupátridas, que dominaban el panorama político. Estas tensiones sociales llevaron a un primer intento ríe reforma con el nombramiento, a principios del siglo VI, de Solón como legislador *(nomothetes)* y mediador *(diallaktes)* entre los diversos

grupos enfrentados. La figura de Solón, que aunaba la sabiduría política y la poética tradicional con una actitud ética imparcial, pues era a la vez autor lírico y uno de los célebres Siete Sabios, supuso un primer intento de atender las reclamaciones de las clases populares y enriquecidas, preservando a la vez ciertos privilegios de los nobles. Se trataba de evitar la dañina *stasis*, la confrontación social y ciudadana que podría derivar en una guerra civil.

La constitución timocrática de Solón implicaba reformas socioeconómicas y constitucionales. En cuanto a las primeras, Solón dividió a los ciudadanos en cuatro estratos productivos según su propiedad y renta y centró la reordenación de la justicia social en una cancelación de las deudas, la llamada *seisachtheia*, que supuso un alivio económico inmediato para el sector de población más oprimido del Ática, disminuyendo la presión fiscal y judicial y aboliendo la esclavitud por deudas. En segundo lugar, reformó la estructura de las magistraturas del estado, que debían dar cuenta de su gestión a la Asamblea de los ciudadanos (*ekklesia)* en la que predominaban las clases medias. En la práctica se otorgaba el derecho a todos los ciudadanos de participar en la Asamblea y de formar parte del tribunal de la *heliaia.* También se establecía el Consejo *(boule)*, una agrupación más restringida y formada por cuatrocientos hombres, cien de cada clase censitaria. Por último, quedaba el Areópago, heredero del antiguo consejo real, una agrupación de nobles que era el bastión de la aristocracia ateniense y

funcionaba como una suerte de tribunal constitucional. En definitiva, en época de Solón los Eupátridas seguían conservando las magistraturas más importantes y la *boule*, pero se daba acceso a la clase popular a la Asamblea y a los tribunales.

Aparte de Solón, si se considera la historia de la Atenas arcaica, y por paradójico que pueda parecer, el segundo paso hacia la consecución de la democracia se dio durante la tiranía de Pisístrato (c. 607-527) y sus hijos, que gobernaron desde mediados del siglo VI hasta 510. Este período se revela de forma retrospectiva como uno de los más propicios para el fortalecimiento de las ambiciones políticas del pueblo *(demos)*. El dilatado paréntesis de autoritarismo impuesto por la tiranía que, durante su fase final, consiguió apartar a numerosas familias relevantes de la ciudad y, con ello, alejarlas del centro de decisión, contribuirá a debilitar sensiblemente a la aristocracia ateniense, acelerando su «despolitización», entendida esta como el apartamiento de la *polis*. Este proceso, aparte de provocar un vacío de poder, fomentará la implantación de nuevos haremos participativos que conferirán al *demos* un nuevo protagonismo, hasta entonces exclusivo de los notables locales *(eupatridai)*.

Fiel reflejo del ambiente de discordia en esta época, el triángulo de conflictos sociales de Atenas no se resolverá del todo con las reformas de Solón y llevará a lo largo del siglo VI a una serie de agitaciones políticas entre familias y clases sociales que culminarán en un período de gobierno tiránico. Pisístrato, un aristócrata ateniense

que había destacado en las guerras contra Mégara, consiguió imponerse en las luchas internas que agitaban la ciudad y logró erigirse temporalmente como tirano. Para ganarse al pueblo, potenció actividades culturales y benéficas y reformó el sistema de financiación del estado. Pese a que su poder no llega nunca a consolidarse del todo, logrará traspasar a sus herederos su enorme influencia, pero el asesinato de su hijo Hiparco a manos de los «tiranicidas» Harmodio y Aristogitón (514) convulsiona de nuevo el panorama político de Atenas. Hipias, el hermano de Hiparco, gobierna hasta su expulsión, lograda por el clan Alcmeónida con la ayuda militar de Esparta (510).

CLÍSTENES Y LOS ALCMEÓNIDAS

Desde el tiranicidio se allanó en Atenas la vía hacia un sistema democrático. Clístenes (c. 570-507), el siguiente hombre fuerte de la ciudad, había cimentado su prestigio a través de su destreza en el campo de batalla y de su enorme fortuna familiar, con ramificaciones también fuera de su ciudad de origen. Ello nos recuerda que la génesis de la democracia dependió también de factores de política exterior, reflejados en la interacción

de Atenas con potencias extranjeras, y de la incipiente expansión comercial que también comienza en esta época, merced al crecimiento de las exportaciones.

Clístenes pertenecía a la noble familia de los Alcmeónidas, una de las que habían regido tradicionalmente la política ateniense. Era hijo de Megacles, quien estaba marcado por una «maldición» como consecuencia de su comportamiento en la revuelta de Cilón. Megacles incurrió en una violación del derecho de asilo, al dar muerte a los seguidores de Cilón, un popular noble de origen megarense que intentó dar un golpe de estado para instaurar la tiranía en Atenas, que se habían refugiado en un santuario. Esta actuación se interpretó como un quebrantamiento de las leyes sagradas de asilo. El oráculo de Delfos maldijo por ello a la familia de Megacles, los Alcmeónidas, que pasó un cierto tiempo en el exilio. La datación de estos episodios en el siglo vil, que defiende la mayor parte de los estudiosos, es errónea y debe ser trasladada a una época posterior.

La revuelta de Cilón, típica *stasis* del siglo VI, se puede situar cronológicamente en plena era pisistrátida. El alcmeónida Megacles, responsable de la matanza en el santuario de Atenea y acusado de sacrílego, podría haber sido contemporáneo de Pisístrato. Heródoto y Tucídides, las fuentes más cercanas a los hechos, certifican que cuando la tiranía fue abolida en el año 510 aún había supervivientes de la revuelta ciloniana. Todo el episodio parece desarrollarse según los parámetros de actuación de Pisístrato, que fracasó dos veces en su intento de apo-

derarse de Atenas. Heródoto ubica el golpe de estado de Cilón antes de la definitiva consolidación de la tiranía de Pisístrato: seguramente tuvo lugar poco después de la primera expulsión del aprendiz de tirano, en el año 555. Parece ser que Cilón, pues, fue un émulo del posteriormente exitoso tirano.

Sin duda, el tinte legendario en la transmisión de estos hechos se debía a una operación de propaganda mítica por parte del tirano contra los Alcmeónidas. Esta familia había apoyado a Solón y se había opuesto a Pisístrato, por lo que siempre tuvo cierta reputación de garante de las libertades atenienses, pese a tener buenas relaciones con tiranos de otras ciudades: prueba de ello es que el reformador ateniense Clístenes fue nieto del tirano de Sición. De hecho, parece que al principio los Alcmeónidas intentaron compartir el poder con Pisístrato cuando este se convirtió en el hombre fuerte de Atenas, pero luego, debido a una serie de motivos que no podemos determinar, pasaron a la oposición. Tras una larga pugna de diez años por el poder, la familia hubo de exiliarse definitivamente cuando Pisístrato, habiendo reunido grandes recursos y apoyos militares, los derrotó en 546. En el clan Alcmeónida destacó ya en el exilio el joven Clístenes. Pero a lo largo de tantas disputas si algo habían aprendido los aristócratas atenienses era que el apoyo del oráculo de Delfos era indispensable para triunfar en la política: por ello Clístenes favoreció al oráculo y financió sus obras de reconstrucción tras el incendio de 548, lo que resultó en el célebre vaticinio que ins-

taba a los espartanos a derrocar la tiranía de Pisístrato. Como cuenta Heródoto (V 63), «los atenienses obtuvieron de la Pitia, sobornada a fuerza de dinero, que siempre que vinieran los espartanos a consultar el oráculo, ya fuera privada, ya pública la consulta, les diera por respuesta que la voluntad de los dioses era que libertasen a Atenas». Religión y política estaban indisolublemente unidas en Grecia.

Como el clima hostil a la tiranía había aumentando sensiblemente en Atenas tras la muerte de Pisístrato, su hijo y sucesor rupias intentó reconciliarse con las familias nobles rivales. Pero cuando se produjo el magnicidio de Hiparco, la represión aumentó y merced a la gestión de Delfos se logró que los espartanos prestaran su apoyo para derrocar a Hipias. Sin embargo, no fue inmediato el retorno de los Alcmeónidas ni el ascenso al poder de Clístenes, que habría de dar respuesta a los crecientes deseos reformistas de la población, pues tuvo que luchar primero contra la facción aristocrática más conservadora en torno a Iságoras. Tras la expulsión de la tiranía quedaron dos partidos en Atenas, como dice Heródoto (V 66): «Clístenes, de la familia de los Alcmeónidas, de quien se dice que supo sobornar a la Pitia, e Iságoras, hijo de Tisandro, de una casa verdaderamente ilustre [...] Ambos eran los caudillos de las dos facciones en la ciudad». Clístenes se ganó al pueblo *(demos)* con sus propuestas de reforma constitucional.

Para oponerse a los intentos de Clístenes, Iságoras le respondió hábilmente con sus mismas armas: reclamó la

intervención de Esparta mediante el recurso a la tradición religiosa. Supo así volver en su contra a su antiguo protector, el rey de Esparta, Cleomenes, quien decretó el exilio de Clístenes so pretexto de que estaba maldito y mancillado *(enages)*, por la maldición que recaía sobre los Alcmeónidas a raíz de la revuelta de Cilón, que había quedado sin purificar.

Al punto, los espartanos organizaron una violenta represión del partido de Clístenes en Atenas, exiliando a las 700 familias que Iságoras les fue sugiriendo. Cuenta la leyenda que cuando el rey Cleomenes quiso tomar la Acrópolis se paró a rezar ante el altar de Atenea. Entonces, su sacerdotisa le dijo con tono solemne: «Atrás, forastero espartano, atrás: no quieras entrar en este santuario, donde no es lícito que entren los dorios». Los espartanos intentaron establecer un régimen oligárquico, aboliendo la asamblea y dando todo el poder a un consejo de trescientos partidarios de Iságoras. Pero habían menospreciado el sentimiento prodemocrático, que era ya mayoritario en Atenas, y la población se rebeló hasta que se llegó a un acuerdo para que los espartanos abandonaran la ciudad. Los seguidores de Iságoras que habían permanecido en la Acrópolis fueron condenados a muerte. Se cumplían así las funestas palabras de la sacerdotisa. De tal manera, la oligarquía encarnada por Iságoras y apoyada por Esparta hubo de ceder finalmente. Los exiliados fueron llamados a Atenas y el pueblo ratificó al fin las reformas clisténicas. Veamos a continuación en qué consistió esta legislación innovadora.

LAS REFORMAS DE CLISTENES

La mayor parte de los estudiosos ven en la actuación de Clístenes, con razón, el paso decisivo hacia la democratización del sistema político ateniense, pues su reforma de las tribus o *phylai*, que en la práctica supuso un nuevo corte de las circunscripciones electorales, propició que se debilitaran los tradicionales vínculos entre la población rural ática y una parte de la aristocracia al distribuirse de nuevo la ciudadanía según parámetros racionales y abstractos que les posibilitaban librarse del «caciquismo» de la nobleza local. Al mismo tiempo quedaba reforzado el poder de los comisionados del *demos* mediante la creación de un nuevo cuerpo representativo.

Las célebres reformas constitucionales de Clístenes, que se desarrollaron en torno al año 507, contribuyeron a aliviar los conflictos sociales, tratando de poner fin a las rencillas entre los clanes tradicionales, que habían conducido a la tiranía, mediante una profunda transformación de la organización administrativa de la *polis*. Clístenes sustituyó las cuatro tribus o clanes patrimoniales por diez tribus distribuidas según el *demos*, una circunscripción territorial de nuevo cuño. El área de influencia de Atenas quedaba además subdividida en tres grandes regiones, la ciudad *(asty)*, la costa *(paralia) y* el interior *(mesogeia).* Esta redistribución global de circuns-

cripciones electorales tendía a cambiar el sentimiento de pertenencia en la *polis* para que pasara de una sociedad de familias a un estado de ciudadanos, minimizando la influencia de los clanes aristocráticos frente a la del territorio. La cara institucional de estas leyes fue la reforma de los órganos legislativos y la introducción de la elección por sorteo, que pretendía superar la política de las relaciones de parentesco. Se aumentó el número de miembros de la *boule* a 500, 50 por cada tribu, y se abrió más a las clases más populares, aunque la aristocracia siguió conservando una clara preeminencia. Se le atribuía, además de la función legislativa, una función de control: por una parte, supervisión del sistema legal, mediante un recurso a las leyes que se considerasen injustas, y por otra, control de los particulares, mediante la recusación de magistrados o ciudadanos que habían abusado de su poder. La idea clave de la legislación de Clístenes era lograr la *isonomia* o igualdad de los ciudadanos ante la ley, restando influencia a los aristócratas y preparando así el camino a un sistema más participativo. Este término se convertirá en adelante en un *leitmotiv* político y constitucional.

Con una superficie comparable al actual Luxemburgo, la comunidad ateniense a comienzos de la época clásica se veía condicionada por una notable dependencia económica de varios factores. Su agricultura no podía abastecer a su creciente población —que florecía gracias a las manufacturas *(ergastria)* y al comercio, vitales para el funcionamiento de su economía— y dependía del exte-

rior en cuanto a suministros de víveres. La Atenas clásica vivirá a partir de la mitad del siglo V, después de haber logrado la hegemonía marítima en el Egeo, de un sistema de trabajo esclavista y de un dominio marítimo y militar cada vez más despótico sobre sus aliados. En apariencia, era el pueblo alguien dirigía el timón del estado en las multitudinarias asambleas, pero la aristocracia tenía mucho que decir en la política y los oradores, con más o menos escrúpulos, manejaban a su antojo la dirección de los asuntos públicos. La ciudadanía en Atenas era, por otra parte, exclusiva de un grupo muy reducido de personas, los varones nacidos de padre ateniense (padre y madre, en época de Pericles), mientras que había grandes grupos de población esclava, totalmente apartados de cualquier actividad política, y de extranjeros o «metecos» —muchos de ellos excelentes mercaderes— sin derechos políticos, pero integrados en la sociedad. Las mujeres estaban obviamente privadas de derechos políticos. Se calcula así que de los aproximadamente 300.000 habitantes del Ática en época clásica, solo unos 40.000 eran *politai*, ciudadanos de pleno derecho.

Pero la principal característica del sistema ateniense que instauró Clístenes era el derecho del ciudadano a participar sin intermediarios en los asuntos públicos promulgando leyes, ostentando cargos públicos y actuando directamente en la administración de la justicia. Frente a las modernas democracias representativas, el ciudadano ateniense participaba directamente en sus tres instituciones básicas: Asamblea, Consejo de los 500

y tribunales de justicia. Con el número mínimo de 6.000 ciudadanos, necesario para su convocatoria, pero que podía llegar a 40.000, la Asamblea popular *(ekklesia)* era la máxima instancia legislativa, de decisión, apelación y control político. Se reunía regularmente —unas cuarenta veces al año— o de forma excepcional y todo ciudadano podía pedir la palabra en ella. Sus decisiones tenían fuerza de ley y eran inapelables, como sede de la soberanía ateniense. El consejo o *boule* estaba formado por un número más reducido, 500 ciudadanos que representaban cada una de las diez circunscripciones o tribus *(phylai)* del Ática, cada una con 50 miembros electos mensualmente. Su dirección era la llamada «pritanía», que vivía del erario público y cuyo presidente *(epistates)* se erigía en máximo magistrado de la *polis* y para evitar cualquier abuso de poder era relevado a diario. La *boule* preparaba la actividad legislativa y dictaminaba sobre las propuestas de ley que todo ciudadanos tenía derecho a presentar. La *heliaia*, compuesta por 6.000 jueces-jurados elegidos por sorteo anual entre los ciudadanos, tenía atribuciones judiciales y servía a la vez como tribunal de cuentas y constitucional, responsable de que las acciones de gobierno se ajustaran al ordenamiento vigente. Como puede verse por las cifras aducidas, varios millares de ciudadanos se implicaban cotidianamente en la política en estos tres organismos, a lo que había que sumar otros cargos públicos. Pero no todo funcionaba correctamente, como vieron ya los críticos contemporáneos.

Según Aristóteles, en su *Constitución de los Atenienses*, una de las innovaciones que se atribuyen a las reformas de Clístenes fue el ostracismo. Este procedimiento, que permitía la expulsión de ciudadanos potencialmente peligrosos para la estabilidad interna de la *polis*, deriva su nombre de los pedazos de cerámica *(ostraka)* en los que se escribían los nombres de los incriminados. El ostracismo estaba concebido como un medio de protección de la democracia, que en sus comienzos aún estaba a merced de sus enemigos oligárquicos y de los intentos de tiranía. Lo cierto es que durante veinte años no hizo falta usarlo, desde su probable introducción en torno a 506. El ostracismo conllevaba un exilio de hasta diez años, además de la confiscación de las propiedades del expulsado. No había defensa posible para los acusados: la orden de alejamiento era un decreto directo del pueblo ateniense. Muchas veces, de hecho, se usaba el ostracismo de forma preventiva para evitar a los políticos que tendían a acaparar demasiado poder personal. Se tardará casi una generación en ponerlo en práctica. Así ocurrirá, por ejemplo, en el caso del exilio de Cimón, el estadista conservador y filoespartano de la época de entreguerras.

En el fondo la reforma de Clístenes incrementó la cohesión y la solidaridad dentro de la sociedad ateniense. Además facilitó un acuerdo entre dos sectores sociales enfrentados, estableciendo un sólido marco constitucional en el que la definitiva capacidad de decisión radicaba en la Asamblea del pueblo y en el Consejo, cuya previa aprobación se exigía para que una propuesta de

ley pudiera llegar a materializarse. Al lado de estos organismos existía la *heliaia*, es decir, el conjunto de los tribunales de justicia que garantizaba el cumplimiento de las leyes.

Otro lugar relevante en el sistema lo ocupaban los magistrados, que ejercían su mandato durante un año de forma colegiada. También estaban obligados a rendir cuentas de su actuación posteriormente. Los representantes del estado eran elegidos por sorteo o por la Asamblea. Las atribuciones del Areópago, el antiguo consejo de la aristocracia, fueron disminuidas y con ello se abrió la puerta para que cada vez más ciudadanos pudieran alcanzar cargos públicos.

Debemos ahora mirar más allá de las medidas de Clístenes a fin de trazar un panorama de la consolidación de la democracia en los años siguientes. En primer lugar, y aunque posteriormente se tratará de ello al hablar de las Guerras Médicas, hay que añadir el impacto que tuvieron para la cohesión social y política de la ciudad las victorias sobre los persas en Maratón (490) y Salamina (480). El éxito militar y las nuevas instituciones produjeron el salto cualitativo que permitió superar inveterados conflictos socioeconómicos en el seno de Atenas. A menudo se ha subrayado cómo la expansión militar de Atenas a partir de comienzos del siglo V corrió parejas con el desarrollo del modelo político democrático. Lo cierto es que la milicia ciudadana tendrá mucho que ver con la expansión económica y política de la época poste-

rior. El proceso de democratización de Atenas guardará una estrecha relación con sus éxitos militares.

El servicio militar ciudadano y la figura del hoplita y del marino propiciaron la dinamización del sentimiento participativo en los asuntos del Estado. Al igual que todos los ejércitos de las ciudades antiguas, también el dispositivo bélico ateniense reflejaba en esa época la división de clases sociales: la caballería estaba compuesta por los aristócratas, la infantería hoplítica por las capas medias de propietarios de tierras, y la tripulación de la flota por los ciudadanos más pobres. La flota propició la integración militar, y en consecuencia política, del grupo social más numeroso de Atenas, gracias a lo cual los pequeños campesinos y el proletariado urbano adquirieron relevancia pública.

Las principales figuras políticas de la época previa a Péneles representan bien la tensión dentro del sistema democrático entre conservadurismo, simbolizado por Cimón, y radicalismo, que encarna Efialtes. Tras el período de gobierno del estratego proespartano Cimón y su expulsión por ostracismo, Efialtes hará promulgar una ley directamente contraria a los privilegios de la aristocracia que dominaba el Areópago, instaurando definitivamente un gobierno efectivo del *demos.* En cuanto a la expansión del imperio comercial ateniense, Atenas obtendrá recursos humanos y materiales abundantes que contribuirán a consolidar el poder de la ciudad gracias a la entrada incesante de riqueza. En el plano internacional, el estadista ateniense Arístides ya había im-

pulsado en 477 la formación de una confederación marítima, la Liga Atico-Délica, para la defensa común frente a posibles ataques persas. La posición hegemónica de Atenas sobre un círculo creciente de aliados era a la par militar y comercial, con la consolidación de la Liga Atico-Délica y una política expansionista de asentamientos, colonias o «cleruquías».

En definitiva, el largo camino hacia la democracia quedaría consolidado finalmente gracias a estas importantes etapas y a estos reformadores, entre los que no hay que olvidar a Temístocles, el artífice de la flota ateniense, del que se hablará más adelante. Aparte de los Pisistrátidas, los Alcmeónidas —y notablemente Clístenes— habían abierto la puerta a la consecución del ideal democrático (aunque también los primeros, de forma involuntaria). Sin embargo, y como vemos, desde la época más arcaica la poderosa familia de los Alcmeónidas aparece envuelta en un halo ciertamente ambivalente. Por una parte se postulaba como adalid de las libertades atenienses, pero por otra también fue objeto de una leyenda negra, reflejada en los muchos exilios que sufrieron destacados miembros del clan. Un buen ejemplo de la vertiente más negativa que pesaba sobre dicha familia fue la maldición religiosa como consecuencia del *affaire* de Cilón, que tuvo que purificar el famoso adivino Epiménides, o la muy difundida acusación de haber sobornado a la sacerdotisa de Delfos, para que esta instase a los espartanos a derrocar a los Pisistrátidas. Incluso se llegó a decir que los Alcmeónidas quisieron favorecer a

los persas —y al tirano Hipias, a la sazón exiliado en Persia— en la batalla de Maratón (490) haciéndoles una señal mediante el reflejo del sol en un escudo en el momento oportuno. Pero el historiador Heródoto desmentirá esta calumnia, pues no creía que este clan deseara una nueva tiranía de corte pisistrátida, después de haber logrado expulsarla. Fue su ambición por el poder, en todo caso, la que llevó a la fama de los Alcmeónidas a ambos extremos, la idealización y la demonización.

Veremos que la suerte de esta familia es paralela a la de la propia democracia que impulsó notablemente uno de sus más ilustres miembros, Clístenes, como un sistema ambivalente entre el brillo de las libertades y de los logros culturales de la época de Pericles, y algunos abusos que a la larga llevarán a su decadencia, en plena Guerra del Peloponeso. Pero todavía faltaba mucho para aquello y la democrática Atenas, con la Grecia entera de las ciudades-estado, aún tenía por delante la lucha por posicionarse —y aún por sobrevivir— en el mundo mediterráneo oriental, teniendo que habérselas con las potencias vecinas y, sobre todo, con la más formidable maquinaria política y militar del mundo antiguo, el gran imperio multiétnico de los persas.

EL MITO DE LA DEMOCRACIA

Los orígenes del mito democrático de Atenas se remontan, como es obvio, a los días de la tiranía. En el principio, todo fue una pelea por celos: como sabemos, Hiparco fue asesinado por Aristogitón y Harmodio. Entonces el otro Pisitrátida, Hipias, posiblemente traumatizado por el asesinato de su hermano, decidió gobernar con mano férrea la ciudad, lo que le granjeó los odios de los ciudadanos, al haber cambiado lo que hasta entonces se consideraba como una autoridad tolerable en una opresión onerosa. La expulsión de la tiranía fue sentida como una liberación y Harmodio y Aristogitón fueron considerados defensores de la libertad en la lucha contra la autocracia.

Pero la utilización del término «tiranía» como eslogan político en el curso del siglo V y su vinculación a los enemigos del sistema democrático ateniense conlleva una desvirtuación de la genuina connotación histórica del concepto, que va perdiendo su significado original y contribuye a una mitificación del pasado. El ingente proceso de afirmación democrática reclamaba modelos personales y señas de identidad. En la medida en que las figuras históricas de Aristogitón y Harmodio, exponentes de la oposición aristocrática a los Pisistrátidas, serán utilizadas primero como portavoces de la *isonomia* y luego como artífices del sistema democrático, ellos se van transformando, paralelamente, en personalidades mitológicas. Así pueden ser utilizados como símbolos de la *polis* y en virtud de tal función adquieren un lugar de ho-



Grupo Estatuario de los Tiranicidas. Museo Arqueológico Nacional, Nápoles

nor en la memoria histórica de Atenas.

En efecto, entre las producciones estatuarias y pictóricas del siglo V, se inserta un singular episodio representado por una escultura tallada en piedra y un dibujo pintado a vivo color sobre una suntuosa vasija: el asesinato de Hiparco por los tiranicidas Aristogitón y Harmodio. El trágico suceso, acontecido en el año 514, aparece a primera vista relacionado con otras no menos patéticas escenas que formaban parte del repertorio tradicional de las producciones de cerámica, como la muerte de Sarpedón, hijo de Zeus en la *Ilíada*, por citar solo un ejemplo muy afamado. Sin embargo, existe una diferencia abismal entre ambos motivos iconográficos. Mientras que la muerte de Sarpedón reproduce una imagen de reconocido carácter mitológico (¿quién hubiera podido asegurar

cuándo vivió Sarpedón?), la copa de los tiranicidas atenienses nos presenta un evento histórico concreto, acontecido algún tiempo antes de la realización de la obra que contemplamos. Al fabricarse y difundirse esta pieza cerámica en Atenas aún vivía gente que podía recordar el episodio. Por primera vez se insertaba un evento real de gran relevancia histórica en un espacio hasta ahora reservado a las representaciones mitológicas.





(Izda.) Cerámica de figuras rojas. Tiranicidas. C. 470. Museo de la Universidad de Würzburg. (Dcha.) Cerámica de figuras rojas. Tiranicidas. C. 400 a.C. Museum of Fine Arts Boston

Aparte de un determinado número de vasos pertenecientes a la misma serie, esta puesta en escena de la muerte de Hiparco no era la única que circulaba en Atenas. Disponemos de otra muestra del motivo mucho más monumental y de mayor relevancia política y cultural: el grupo escultórico dedicado en el año 510 a los tiranicidas, obra del artista Antenor, emplazado en el ágora de

Atenas y que conocemos gracias a una copia tardía pero, sin embargo, bastante fidedigna.

De la comparación de ambas producciones, la cerámica pintada y la monumental escultura, sobresale el paso de un episodio y de personajes de indiscutible relevancia histórica a un espacio reservado tradicionalmente a la esfera del mito. De ello podemos extraer la conclusión de que el momento histórico narrado, o dicho de otra manera, llevado al telón público, ya ha traspasado la barrera que separa el mito de la historia. Aristogitón, Harmodio e Hiparco se equiparan y confunden con Orestes, Ulises o Heracles. A través de las connotaciones que estas figuras y episodios sugieren, Atenas orquesta su propia visión del pasado. Aristogitón y Harmodio marcan el inicio del aprovechamiento de personajes históricos por la comunidad con marcados fines propagandísticos. Son ellos quienes abrirán el camino por donde transitarán otros tantos, como Temístocles o Pericles, cuyas posteriores estatuas simbolizarán el ensalzamiento de la individualidad al servicio de la *polis.* Asistimos aquí al inicio del mito democrático ateniense.

Es casi imposible datar con exactitud la génesis de este proceso que comienza de forma muy prosaica: un asesinato pasional. En el curso de una disputa surgida de una trama de relaciones amorosas, Aristogitón y Harmodio eliminan a Hiparco. Hipias venga la muerte de su hermano organizando una brutal represión que modificará sustancialmente la imagen moderada que su régimen tenía hasta el momento.

Este cambio en la valoración del régimen tiránico hace que el asesinato de Hiparco pueda ser analizado como un acto eminentemente político, cosa que evidentemente no fue. Al reaccionar de forma represiva, el gobierno Pisistrátida se desacreditó perdiendo poder y prestigio y convirtiéndose en un paradigma de régimen violento. El motivo originario del tiranicidio, de cuño personal, será a partir de ahora reiteradamente reinterpretado: Aristogitón y Harmodio pasarán así a ser considerados campeones de la libertad y, al mismo tiempo, portadores de un mensaje político.

En consecuencia, se prosigue abundando en un proceso de progresión heroica de los protagonistas del tiranicidio, a los que no se tarda en dedicar un monumento que pregone su gesta. Es precisamente esta hazaña, más imaginable que visible a través de la composición escultórica, la que se está celebrando en la obra, a fin de aumentar la cuota de identificación política colectiva. En el monumento conmemorativo se personifica la vocación antitiránica de Atenas y se fomenta con ello un sentimiento de afirmación democrática. Se sabe que el culto a los tiranicidas se efectuaba ante la tumba de los héroes. En el monumento situado en el ágora, sin embargo, se veneraba una idea: la defensa de la libertad ciudadana. Significativamente quedaba prohibido erigir otras estatuas en las proximidades del grupo de los tiranicidas, lo que demuestra el mensaje político de esta obra.

En total podemos distinguir tres fases de apropiación e reinterpretación del episodio de los tiranicidas en la

Atenas clásica. La primera aparece aún impregnada de los rituales y del ideario de la aristocracia. Los nobles Aristogitón y Harmodio serán festejados por sus iguales en los simposios organizados en su honor por haber eliminado a un representante de la odiada familia dirigente, que neutralizaba los deseos de otras familias aristocráticas de desempeñar un papel relevante en la dirección de la ciudad. La siguiente fase se manifiesta a través de la veneración que empieza a inducir el recuerdo de una gesta que ya se identifica como acto de liberación, visible en el grupo escultórico dedicado en honor de sus protagonistas. La tercera etapa es ya de signo democrático: los aristócratas liberadores pasarán a ser baluartes del sistema de la igualdad ciudadana. Al conmemorar su gesta, se formaliza un acto de afirmación constitucional de clara índole democrática.

Ideología antitiránica y mito democrático se entremezclan y se confunden en una simbiosis de ideas, imágenes y consignas. La fama negativa de la tiranía se contrapone a la forma de gobierno colectivo, y suministra así un estereotipo del enemigo y una justificación del régimen democrático. La identificación de los atenienses con su constitución será especialmente apremiante cuando la ciudad, cabeza de la Liga Atico-Délica, sufra una fuerte contestación por parte de sus enemigos más declarados.

Antes de la Guerra del Peloponeso —pero también durante su transcurso— Atenas habrá de reafirmarse como potencia hegemónica defendiendo su imperio na-

val y su sistema de gobierno, íntimamente ligados entre sí. No es ninguna casualidad que a partir del año 424, y significativamente en la obra de Aristófanes, se multipliquen las alusiones a la tiranía como reflejo del temor que persistía en gran parte de la ciudadanía a un golpe de estado oligárquico. Este estado de ánimo es comprensible si se analizan los factores que lo propiciaban: la larga e interminable guerra contra los peloponesios, con escasas perspectivas de éxito, y la casi permanente ausencia de la flota, baluarte de la democracia, debida a las múltiples operaciones que debía afrontar en escenarios bélicos cada vez más alejados.

Para conjurar este peligro se apelaba a la solidaridad y a las obligaciones ciudadanas. Mediante el proceso de mitificación de los tiranicidas se generaba una plataforma propagandística que servía como modelo de apelación en defensa de la libertad. La historización del mito democrático ateniense refleja, así, las fases de un proceso de afirmación ideológica que, a pesar de su coherente escenificación, no consigue hacer olvidar la profunda crisis que atraviesa el sistema. Al recurrir al mito para embellecer un evento histórico, dignificándolo y transformándolo en una gesta heroica, se estaban estableciendo nuevos parámetros de apropiación del pasado, configurado de forma selectiva para forjar inequívocas señas de identidad.

Era lógico que este acto heroico en el sentido de la propia autoconciencia ciudadana hubiera sido glorificado en este monumento. El escultor Antenor creó una

obra que, pese a no conservarse ya, ha alcanzado la inmortalidad. El responsable de este episodio fue el rey persa Jerjes, quien, después de ocupar Atenas en el 480, se llevó las estatuas como botín a su capital Susa. Pero poco más tarde se encargó a Critios y Nesiotes crear otro monumento como el que estaba en el Ágora de Atenas (477). Es un hecho que para la realización de esta nueva obra de arte se tuvo en cuenta la antigua como modelo y que uno se podía identificar como miembro de la *polis* mediante este acto de afirmación cívica: el tirano amenazante para la convivencia política resultaba muerto de nuevo. Harmodio y Aristogitón pasaban de ser modelos individuales a figuras de identificación política para todos los ciudadanos, que debían comprometerse por juramento a eliminar a cualquier tirano que amenazase la estabilidad de la *polis.* Este compromiso de la ciudadanía quedaba representado en forma de monumento, como encarnación de la lucha por la *isonomia* en la *polis.* Se veneraba a los asesinos del tirano mediante un culto. Su tumba se concebía como santuario patriótico reservado exclusivamente a honrar la memoria de la libertad política. Por primera vez en la historia griega nos encontramos con un monopolio de la representación política dentro del espacio público de la *polis.*

El mito y la ideología democrática están estrechamente relacionados con el derrocamiento de los tiranos de Atenas. También adquiere importancia en este contexto la instauración del ostracismo, así como el juramento que debían pronunciar los miembros del Consejo de ex-

terminar a todo aquel ciudadano que aspirara a la tiranía. Semejantes escenificaciones atestiguan una aversión ritualizada contra cualquier actitud, real o presunta, de signo despótico, que culminará en la obligación de cada ateniense de acabar con todo aquel que pretenda establecer una tiranía. Lo sorprendente del caso es que las manifestaciones antitiránicas no cesarán una vez desaparecido el peligro inmediato de un retorno de los Pisistrátidas a Atenas. Será, paradójicamente, en plena fase de expansión democrática, en la segunda mitad del siglo V, cuando las fórmulas de profesión antitiránicas adquieran nuevo vigor.

En un principio, el temor a la invasión persa aparecía ligado al retorno de Hipias, pues este y sus partidarios militaban en el contingente de tropas persas que combatieron en Maratón contra los hoplitas atenienses. El miedo al Imperio Aqueménida y a la restauración Pisistrátida constituían, en la década de los años 90, dos fórmulas útiles, y además complementarias, que reflejaban un contexto político caracterizado por la aplastante hegemonía persa y el peligro que corría Atenas de caer otra vez en manos de Hipias. Pero la situación cambió radicalmente al ser repelido definitivamente el ataque persa, como se verá en el capítulo tercero. Posteriormente, cuando se constituya un nuevo bloque de poder en el Egeo en torno a la Liga Atico-Délica capitaneada por Atenas, se creará una marcada dualidad con el otro polo de poder, congregado en torno a la oligárquica Esparta en la Liga del Peloponeso. Si a partir de entonces surgen

conatos de resentimiento antitiránico en Atenas, ya no pueden guardar relación con el trauma de un horizonte de amenazas persas o Pisistrátidas. Su fuente de inspiración será más bien la impugnación que sufre el sistema democrático por parte de sus enemigos internos (es decir, el bando oligárquico ateniense) o externos (Esparta, Corinto, etc.).

Mediante la fijación negativa de la tiranía como contrapunto al sistema de gobierno colectivo se genera una imagen del enemigo al que hay que combatir, lográndose a la vez una legitimación del régimen democrático ateniense. Tal interpretación conduce a una visión de la tiranía como negación de la *isonomia.* Esta última, que era inicialmente una consigna ideológica de la aristocracia, se convertirá a lo largo del siglo V en sinónimo de la democracia.

Capítulo 2

La forja de la identidad helénica

LA IDENTIDAD GRIEGA

Si Homero logró abarcar con su mirada épica las condiciones de vida del siglo VIII y de los tiempos precedentes y transmitir vivaces impresiones sobre la Grecia arcaica y primordial, es Heródoto de Halicarnaso el nuevo cronista que tres siglos más tarde atestigua las condiciones en las que se desarrollará la Grecia clásica hasta alcanzar toda su madurez. Por vez primera la mirada de un historiador es testigo de la complejidad del mundo griego que se renueva durante los siglos VI y V. Este magnífico hombre de letras fue el auténtico narrador de las Guerras Médicas. Pero la Historia, como se encarga de recordarnos la obra de Heródoto, es algo más que una enumeración fría de eventos o un catálogo de actuaciones, comprende también las inquietudes inte-

lectuales, espirituales y artísticas de los hombres. Las emociones que han hecho vibrar y ponerse en movimiento a los pueblos, las grandes obras de arte, las corrientes de pensamiento y el sentir religioso, en un género que trasciende por necesidad el mero registro historiográfico e incluye la antropología, la etnografía y la crónica de viajes en lo general, tanto como la vista particular, en forma de anécdotas, digresiones y costumbres. No en vano, la obra de Heródoto —la *historie*, en el sentido de «investigación», de donde viene nuestra palabra «historia»—, vista también como lejano precedente de la antropología y del reportaje de viajes, se ocupa de recoger una suerte de memoria universal sobre los griegos y sus contactos con los pueblos de su alrededor.

La obra de Heródoto es tal vez, después de los poemas de Homero, la realización más grandiosa de la literatura griega y uno de los textos más difundidos en la Antigüedad. Ambos autores se centran en la lucha entre pueblos orientales y occidentales. Mientras que en Homero no hay huella de una dualidad entre Oriente y Occidente, Heródoto, contemporáneo de la era de Pericles, representa ambos mundos, el de los persas y el de los griegos, como concepciones político-culturales claramente perfiladas, e incluso como categorías geopolíticas antagónicas. Partiendo de estas premisas, en las obras de los escritores del siglo IV se difundirá una imagen altamente chovinista que ensalzaba la civilización griega frente a la oriental, motejada como decadente. En este contexto se concibe el prototipo del bárbaro para designar a aque-

llos pueblos que no pertenecían al ámbito cultural griego.

La revuelta jonia es el punto de partida con el que Heródoto ofrece una visión universal y unificada de la historia, consciente de la relevancia trascendental de este episodio en apariencia local que habría de desembocar en el gran conflicto entre Oriente y Occidente. El comportamiento de los protagonistas de esta epopeya, de los caudillos griegos y persas, depende en gran medida de sus decisiones personales, pero también está marcado por el carácter de su pueblo, por la tradición, las creencias y, siempre al fondo, por la concepción de que la divinidad influye en el transcurrir de la historia. El pensamiento histórico de Heródoto, como bien notara Rodríguez Adrados, se empareja con el de ciertos escritores de tragedia —representativos de la mentalidad del clasicismo griego— como Sófocles. En el marco de lo que se ha dado en llamar «democracia religiosa», las causas de los sucesos históricos se sitúan en la historia de Heródoto, como en la tragedia ateniense, en un doble plano, divino y humano: por un lado, el hombre con su *hybris* o soberbia, es responsable de su perdición, como en la tragedia; pero los dioses también sienten envidia *(phthonos)* de quienes se muestran demasiado felices o ufanos. Así, seguramente otra tragedia a la que nos referiremos posteriormente, *Los Persas* de Esquilo, influyó sobremanera en la narración e interpretación que presenta Heródoto de las Guerras Médicas.

En todo caso, gracias al mérito de esta obra histórica, a su trabajo de campo, al examen de fuentes, investigación personal y preguntas a los testigos oculares —que constituyen los fundamentos de la historiografía—, puede decirse que han llegado hasta hoy día noticias ciertamente fiables acerca del mundo del Egeo y de las regiones que lo rodeaban. Estas informaciones nos permiten trazar un somero panorama de los diversos pueblos del Mediterráneo oriental y de las relaciones internacionales de los griegos en este contexto. Si se comparan las costumbres e instituciones griegas con las de los pueblos vecinos se podrán ver las características constituyentes de la civilización del clasicismo helénico con más claridad.

Cabe preguntarse qué diferenciaba a los griegos de sus vecinos, si había características específicas de identidad helénica y si estas remitían a unas raíces comunes. Las respuestas no son en absoluto sencillas, a causa de la enorme complejidad de la idiosincrasia griega. En lo esencial existía una misma lengua y religión, conceptos políticos muy similares y una sensibilidad de formar parte de una cultura común que permitía a los griegos desarrollar un mismo sentimiento de pertenencia. La difusión y apropiación de los poemas homéricos como legado común por parte de todos los estamentos sociales y de las distintas ciudades desempeñó un papel fundamental en la formación de una conciencia unitaria griega, a pesar de la variedad.

De cara al exterior esta conciencia se manifestaba de forma evidente en los grandes centros de culto panhelénico (sobre todo en Delfos, Nemea, Corinto y Olimpia) con sus festividades y competiciones, sobre todo los juegos píticos y olímpicos. Solo a aquellos que podían ser considerados griegos se les permitía participar en esas competiciones cuatrienales. Además esta comparación con los pueblos exteriores cumplía la tarea de identificar a los pueblos pertenecientes al círculo cultural helénico mediante conceptos clave que constituían la identidad colectiva. Ideas como *agon* (competición) y *paideia* (educación) determinaban el modo de obrar de los nobles y los otros niveles sociales actuaban mediante la imitación de estos modelos, que establecían contactos entre ciudades a través de los juegos deportivos y artísticos de carácter panhelénico. Con todo, la pertenencia a la *polis* constituía un sentimiento de comunidad reforzado también en el plano político. Por primera vez en el transcurso de las Guerras Médicas se habría de desarrollar el uso de esta contraposición entre griegos y no griegos. Es de señalar que los helenos describían a los extranjeros como bárbaros y con ello marcaban la diferencia en el lenguaje. Pues con la palabra bárbaro se denominaba a un individuo que hablaba de manera ininteligible.

En la política era una suerte de «buen orden» o armonía cívica lo que diferenciaba las ciudades griegas de las extranjeras. Eran ciertas nociones básicas de la política antigua, como la del equilibrio y buena medida *(isonomia* y *eunomia)* las que constituían un signo inequívoco de

helenismo. Acaso el origen de estos postulados se encuentre en la célebre escuela de Pitágoras en la Magna Grecia, que concibe una teoría que gira en torno a la ordenación de las series numéricas y cuyo elemento primordial es la armonía plasmada en los intervalos de una relación matemática o de una composición musical. Trasladado a la esfera de la política, este concepto valora y fomenta aquellas constituciones que garantizan la máxima cuota de estabilidad. Cabe recordar que los pitagóricos se implicaron en la política de la Magna Grecia, por ejemplo en la ciudad de Crotona al menos desde aproximadamente 530 hasta 490.

Con gran peso en la identidad griega, desde la Magna Grecia al ámbito del Egeo, este ideario reposaba en los postulados del justo medio *(mesotes)*, la equidad *(isonomia* y *dikaiosyne)* y la moderación ética *(sophrosyne).* Una visualización muy instructiva de lo que implicaban estas señales de identidad helénica queda plasmada a través del urbanismo de las zonas residenciales de algunas *poleis* de orientación democrática, como es el caso de Priene, Mileto, Turios o Atenas (zona del Pireo), planificadas y edificadas según los esquemas de Hipódamo de Mileto. Salta a la vista que estos barrios residenciales están caracterizados por la uniformidad de las viviendas, de tamaños iguales en su mayoría, hecho que resalta la idea de la buena medida, es decir, el espíritu igualitario y cívico de sus moradores. Las proporciones armónicas de una arquitectura pensada en torno a las necesidades de sus habitantes acreditan la vigencia de un microcosmos

urbanístico planificado de acuerdo con los parámetros ideológicos del sistema democrático, como un espejo de la idea de la igualdad en la clásica dinámica pitagórica de microcosmos frente a macrocosmos. La simetría de las calles y la utilización equilibrada de los espacios públicos de las ciudades griegas se oponían conceptualmente con la identidad de otros pueblos vecinos y constituían un elemento diferenciador.

LOS GRIEGOS Y SUS VECINOS: DE LOS BALCANES A LIDIA

Pero veamos en detalle los diversos pueblos que rodeaban a las *poleis* griegas en la cuenca del Mediterráneo oriental y la disposición de las circunstancias históricas que llevaron al enfrentamiento entre griegos y persas a principios del siglo V, un hecho histórico definitorio para la configuración de la identidad helénica clásica y, por ende, del mundo occidental. Los griegos habían entrado en contacto con los bárbaros, es decir, con pueblos de habla no griega —lo que se acredita a través de los lazos navales con los fenicios y otros pueblos orientales— y a continuación con los habitantes del norte de la península balcánica. Las tribus de los ilirios, en

la costa dálmata, pero sobre todo los tracios, una etnia cuyo hábitat se extendía desde la cuenca del Danubio hasta el Mediterráneo, disputaron a los griegos algunos territorios, obligándolos así a marcar con claridad sus zonas de asentamiento. Originalmente, las migraciones tracias habían ocupado regiones noroccidentales de Asia Menor y se habían establecido en Bitinia, Misia y Frigia. Al oeste Tracia limitaba con Macedonia y al este con el Mar Negro. Los habitantes de esta vasta región se podían clasificar en muy diversas tribus, cuyo liderazgo estaba en manos de unos reyes que basaban sus prerrogativas en sus recursos materiales, entre los que destacaba el oro y la plata. La agricultura extensiva y el pastoreo de diferentes especies, sobre todo la cría de caballos, desempeñaban un papel muy importante como base de la economía de Tracia.

Desde el punto de vista griego, los tracios eran considerados un pueblo bárbaro y guerrero. A partir de mediados del siglo VIII dio comienzo la colonización griega en una parte de la costa de Tracia, que quedó como área de influencia helénica. La península de Calcídice, el Quersoneso y la costa occidental del Mar Negro se encontraban bajo una fuerte corriente de aculturación helena. La explotación de las ricas reservas metalíferas de los montes del Pangeo tracio había demostrado ser un factor importante en la política económica griega. Así, por ejemplo, miembros de la aristocracia ateniense como Milcíades el Viejo y el tirano Pisístrato habían podido ejercer una influencia decisiva en su *polis* gracias a la

ayuda indispensable de los rendimientos económicos de sus posesiones en Tracia.

Pocos países han estimulado tanto la imaginación de los griegos como la fértil tierra del Nilo. Aunque Egipto se encontraba desde hacía mucho tiempo sumido en una profunda crisis política, la admiración de los griegos por la arquitectura monumental de los egipcios con sus templos y pirámides, su tecnología, su ciencia, su medicina y su religión no había cesado jamás. Sin envidia alguna, los griegos atribuían a la cultura egipcia un ímpetu innegable para su civilización. Egipto fue la meta de todos los viajes educativos de los griegos y de todos los grandes sabios desde la época mítica y arcaica hasta la clásica (como es el caso de Homero, Licurgo, Solón, Tales y Pitágoras, pero seguramente también de Platón) se dijo que rindieron tributo al país del Nilo mediante viajes de aprendizaje. Los contactos entre Grecia y Egipto habían existido, pues, desde siempre, y las influencias egipcias se habían dejado sentir no solo en la sabiduría arcaica de los griegos, sino también, y acaso más claramente, en el arte, la arquitectura y la medicina griegas. Los griegos habían construido una puerta de entrada directa a Egipto mediante el establecimiento de un puerto comercial, Naucratis, en el Delta del Nilo ya en el siglo VI. Sobre esto informa por experiencia propia el mejor testigo de los intercambios entre griegos y bárbaros, el historiador Heródoto (II 178): «Como sincero amigo de los griegos [el faraón] Amasis no se contentó con favorecer particularmente a algunos individuos de esta nación, sino que

concedió a la ciudad de Naucratis a todos los que quisieran habitar en Egipto para que fijasen allí su morada, y a los que no desearan asentarse allí les señaló otro lugar para levantar altares y templos a sus dioses, de los cuales sin duda el más famoso, grande y frecuentado es el que llaman Helenion. Las ciudades que, cada cual por su lado, contribuyeron a la construcción de este monumento fueron, entre las jonias, Quíos, Teos, Focea y Clazomenas; entre las dorias, Rodas, Cnido, Halicarnaso y Fasélide, y entre las eolias, solo Mitilene. Estas ciudades, a las cuales pertenece el Helenion, son las que nombran los presidentes de aquel emporio comercial». El tirano de Corinto y Polícrates de Samos estuvieron también involucrados políticamente en los asuntos de

Egipto: de hecho, el último miembro de la dinastía reinante de Corinto llevaba el nombre egipcio de Psamético. También el misterioso Egipto se vio involucrado en los conflictos de las potencias del Egeo y el Oriente. Así, con la campaña del rey persa Cambises, el país cayó bajo dominio aqueménida en 525 y, finalmente, perdió su independencia. A partir del siglo VI Egipto comenzaría un período ininterrumpido de dominación extranjera, primero por los persas, luego por los macedonios y al fin por los romanos.

Un número considerable de ciudades griegas estaba situado en la costa de Asia Menor y en las islas de sus inmediaciones: buenos ejemplos de ellos son las famosas Éfeso, Mileto, Esmirna, Samos, Focea, Colofón, Priene y otras muchas. Jonia se convirtió, gracias a su favorable

posición geográfica, sus excelentes puertos, y a la fertilidad de los suelos cultivables, en una de las áreas urbanas más dinámicas del mundo helénico. Esta franja de tierra bendecida por la naturaleza sirvió, además, como puente natural entre Oriente y Occidente. Por su mediación se logró que el tráfico monetario desarrollado por los lidios en Asia Menor a través del comercio jónico pasara a Europa y que, por tanto, se potenciara el intercambio comercial entre ambos continentes, con especiales beneficios para Jonia. Las ciudades jonias se caracterizaron por una cultura cosmopolita, que recibía influencias externas e innovaciones de todo tipo, y por una amplitud de miras que convirtió esta región en la vanguardia de la ciencia, la filosofía y las artes griegas. A las condiciones económicas favorables se añadía un esplendor cultural sin precedentes. La historia intelectual griega es inimaginable sin la influencia jónica, pues en esta región vivieron y desarrollaron su actividad los más famosos filósofos, científicos, investigadores y navegantes de (¡recia. Anaximandro, Anaxímenes y Tales, Heráclito, Jenófanes o Pitágoras son considerados pilares de la sabiduría occidental. Los cronistas Escílax, Coleo o Hecateo fueron la quintaesencia del espíritu investigador y audaz del pueblo jonio. El propio Heródoto, procedente de Halicarnaso, narrador de excepción del conflicto grecopersa, fue parte de este mundo de altas miras intelectuales.

Con todo, rodeada de lidios, carios y de otros pueblos, la situación política del Asia Menor jonia fue siempre

precaria. Pero aunque a menudo se encontraban bajo dominio extranjero (desde el siglo VI, mientras estuvieron sometidos a la soberanía lidia y después persa), los jonios siempre pudieron mantener intacta su identidad helénica y sentirse parte integrante del mundo griego. Esta identidad se mantuvo imperturbable, de hecho, a lo largo de los siglos hasta que, a comienzos del siglo XX de nuestra era, el surgimiento de la moderna nación turca bajo la égida de Kemal Pachá (Atatürk) terminó con la secular presencia de los griegos en Asia Menor, aunque siguen quedando minorías de habla griega en la región del Ponto.

Por todo ello, los jonios siempre tuvieron conciencia de la vulnerabilidad de su situación. Los restos más antiguos de esta idea subyacente se remontan a la época de Tales de Mileto (siglo VI), quien dio a sus compatriotas amenazados el siguiente consejo: «que se estableciese para todos los jonios una junta suprema en Teos, por encontrarse esta ciudad situada en medio de Jonia, sin perjuicio de que las otras tuviesen lo mismo que antes sus leyes particulares, como si fuese cada una un pueblo o distrito separado» (Heródoto I 170). La integración de sus fuerzas debía ayudar a superar la vulnerabilidad que sufrían las *poleis* jonias por separado debido a su posición geográfica tan expuesta. Sin embargo, esta estrategia de cooperación no ayudó frente a la abrumadora potencia persa.

Ya durante los siglos VIII y VII Asia Menor había sido escenario de la pugna entre las diferentes naciones y

pueblos que se disputaban la tierra y el poder. Después del hundimiento del imperio hitita las tribus de los frigios se expandieron en la Anatolia central. Los frigios constituían, junto a los asirios, con los que mantuvieron relaciones de amistad, una fuerza significativa en el equilibrio de poderes de la región. Desde el siglo VIII se concibió un Estado frigio con capital en Gordio, cuyos fastuosos túmulos sepulcrales aún atestiguan hoy el poder de sus gobernantes. El corazón de Frigia abarcaba los territorios en torno al río Sangario, así como las áreas en el curso superior del Meandro y las tierras del arco del Halis, que formaba una frontera estratégica de gran importancia. También Hattusa, la antigua capital de los hititas, estaba situada en su área de influencia, a lo que se añadían nuevas adquisiciones territoriales en Capadocia. Midas ha quedado en la leyenda como el gobernante más poderoso de los frigios. Su riqueza era mítica y pasó a la posteridad como sinónimo de poderío y esplendor real. Midas mantuvo contactos fluidos con las ciudades jónicas de la costa occidental de Asia Menor y Heródoto menciona los exvotos que envió al oráculo de Delfos. Pero ya a comienzos del siglo VII comenzó el declive del reino frigio, a raíz de las migraciones de los cimerios, que invadieron desde el Cáucaso el Asia Menor.

Un comienzo igual de fulgurante y una decadencia similar a la del mundo frigio se puede constatar en el caso de los lidios, cuya área de asentamiento se situaba al suroeste del Asia Menor y para los que existen fuentes de estudio a partir del siglo VII, en relación con el rey Gi-

ges. Los dominios de Giges se extendían desde el corazón de Lidia hasta los asentamientos de los jonios en la costa de Asia Menor, algunas de cuyas ciudades principales como Mileto, Colofón y Esmirna llegaron a estar bajo su influencia directa. Lidia también mantuvo relaciones con los asirios y los egipcios, a los que, por otra parte, en nada aprovechó la violenta invasión de los cimerios para mejorar su situación. Después de una dura derrota ante este pueblo en la que Giges encontró la muerte (652), parecía que el destino del reino de Lidia sería intercambiable con el de Frigia. La capital, Sardes, fue arrasada hasta su fortaleza central. Pero la inesperada desaparición de los cimerios aseguró la regeneración del gobierno lidio. Bajo el reinado de Aliates, que hubo de afianzar su poder frente a sus enemigos, externos e internos, en varias campañas sangrientas, se alcanzó el momento político y económicamente culminante del país. Los cimerios fueron derrotados, así como los medos, que tuvieron que firmar con Aliates la paz en 585, en la que el río Halis se fijó como límite de la esfera de influencia entre Lidia y el reino medo. Con el reinado del legendario Creso, hijo de Abates, Lidia logró su mayor expansión. La ciudad jonia de Mileto cayó bajo influencia lidia y a la vez se establecieron relaciones diplomáticas con los más importantes de los países vecinos. Gracias a Heródoto nos enteramos de los regalos generosos de Creso al oráculo de Delfos. Sin embargo, la política de expansión de Creso marcaba ya el punto de inflexión del poder de Lidia en el Asia Menor. Tras la derrota del últi-

mo gobernante medo, Astiages, ante el rey persa Ciro el Grande, Creso, que había estipulado un acuerdo de no agresión con los medos, se sintió liberado de él y quiso aprovechar el vacío de poder para expandir su esfera de influencia hacia Oriente, más allá del río Halis. Pero pese a lo que le vaticinó el oráculo de Delfos a Creso, que al cruzar el Halis destruiría un gran imperio (Heródoto I 53, 3), la profecía fue dirigida contra él mismo y su reino, pues en 546 fue derrotado por el rey persa Ciro, con lo que el dominio persa se extendió hasta la costa occidental de Asia Menor. Como heredero de la dinastía real lidia, el rey persa se constituyó en el nuevo vecino de los griegos jonios. Ciro es el personaje que se menciona en el Antiguo Testamento como el soberano que puso fin a la cautividad del pueblo judío en Babilonia. Pero ningún otro suceso habría de alterar tanto la situación política de Oriente Medio y las regiones colindantes como la expansión occidental del Imperio Persa, la nueva gran potencia oriental que extendía sus tentáculos hacia el Egeo.

EL IMPERIO PERSA

Es sabido que los griegos registraron con una mezcla de sorpresa y admiración los logros de la monarquía aqueménida, pero también el miedo y el respeto

se unieron a esta sensación a la vista del rápido ascenso de los persas a la categoría de gran potencia universal. Heródoto coloca el conflicto entre el lidio Creso y el persa Ciro en el comienzo de su historia, mediante uno de sus *logoi*, que supone un preludio dramático para la presentación de las Guerras Médicas, sobre las que se centrará su obra maestra, en la que los gobernantes del estado oriental multiétnico aparecen como actores principales del conflicto. Los reyes persas dominaban en una estrecha vinculación personal a sus súbditos y estaban profundamente asentados en los sentimientos religiosos de estos. El monarca se encargaba de los sacrificios, que garantizaban la asistencia y el bienestar del imperio. En la corte real se aunaban el ritual, la tradición cultual y el simbolismo en un ceremonial cortesano muy estilizado. Un ejército de sirvientes de palacio controlaba el acceso al monarca, que era visto rara vez en público y recibía en audiencia formal con la ceremonia respetuosa de la *proskynesis* (reverencia). En su palacio se desarrollaba una etiqueta cortesana plena de protocolo y simbolismo, que encontraba algunas de sus expresiones más notables en las cacerías suntuosas y en el uso de un gineceo. El poder político de los monarcas aqueménidas estaba fundamentado sobre sus éxitos militares, pero también sobre el reconocimiento de la primacía del monarca tanto entre las principales casas nobiliarias persas como entre los numerosos pueblos sometidos. Estos súbditos no se mantenían oprimidos y bajo la férrea dependencia del poder central, sino que gozaban de un cierto grado de

autonomía. La construcción del poder imperial se caracterizaba además por una acumulación de atribuciones que se concentraban en la figura del rey. En el titular de la monarquía aqueménida se aunaban diversas funciones políticas, militares y administrativas, como el liderazgo de los persas, medos y babilonios, la supremacía sobre Egipto o el gobierno del Asia Menor. El Gran Rey era, como su título oficial proclamaba, «Rey de Reyes», y nadie alcanzaba una categoría similar. Un relieve del palacio real de Persépolis, que ilustra el poder aqueménida como pocas otras imágenes, muestra a Darío I en noble actitud, sentado inmóvil y rígidamente, como un ídolo hierático sobre un trono adornado, en postura de ser exaltado por sus súbditos.

La organización territorial y la estructuración política del enorme estado multiétnico que se extendía desde el mar Egeo hasta el Indo era un imperativo necesario que se lograba a través de un gobierno descentralizado en una serie de unidades administrativas regionales, denominadas satrapías. Al igual que en la corte del Rey de Reyes, los sátrapas ostentaban la más alta representación del imperio en su respectivo territorio, y con frecuencia la corte aristocrática del sátrapa tenía también su propio boato cortesano. Es natural que, debido a la enorme dimensión del Imperio Persa, a largo plazo se produjeran tensiones por las tendencias centrífugas hacia la secesión de diversas satrapías, favorecidas, a menudo, por la ambición de los potentados regionales o locales. Además del mando militar supremo de los contin-

gentes de soldados del Imperio, el poder de la monarquía se veía reforzado por la gestión del gran aparato administrativo, con la cancillería real en la cúspide de la legión de funcionarios imperiales, y se nutría de los ingresos regulares de tributos provenientes de las satrapías, que eran almacenados en las residencias reales. La estructura del gobierno persa se caracterizaba especialmente por un cierto feudalismo *avant la lettre.* En el núcleo de la densa red de interdependencias políticas, administrativas y militares se hallaba la figura del soberano, cuyo mando se mantenía unido por los lazos personales de adhesión de los habitantes de cada territorio. Las relaciones de lealtad de los sátrapas respecto del rey eran, así, tan importantes como las leyes promulgadas por la cancillería central del imperio. Los esquemas políticos creados por las obligaciones mutuas se fundamentaban en precisos rituales prescritos de antemano, tales como dar la mano, postrarse de rodillas, prestar juramento o compartir la comida. De tal manera, en la coronación real, el mas alto vasallo del imperio era el primero en postrarse ante el nuevo gobernante para documentar públicamente su lealtad, invitado así a la emulación y dando con ello una promesa tranquilizadora de reconocimiento del poder real.

Este imperio inabarcable y de difícil equilibrio había ido conquistando uno tras otro, como cuenta magistralmente Heródoto, a todos y cada uno de los pueblos de la cuenca del Mediterráneo oriental. El milenario Egipto había sido sometido. También Frigia y Lidia, ricos reinos

de la península Anatolia. Más allá, como refiere el *logos* escita de Heródoto, los pueblos del norte habían sido neutralizados. Ahora quedaba dar el salto hacia el Helesponto y domeñar a los griegos de Europa. Era un choque inevitable entre dos visiones del mundo: la autonomía de las ciudades-estado griegas, con la democrática Atenas y la oligárquica Esparta a la cabeza, frente a la monarquía absoluta del Rey de Reyes.

LAS LIBERTADES GRIEGAS FRENTE AL DESPOTISMO ORIENTAL

Los textos literarios griegos más notables del siglo V que hacen referencia al conflicto greco-persa nos permiten rastrear el nacimiento de un sentimiento político propiamente heleno y, por ende, el surgimiento del pensamiento político occidental. A continuación ejemplificaremos este proceso en dos autores de la época de Pericles, Heródoto y Esquilo, que suponen respectivamente las cumbres de la historiografía y del teatro clásicos y que contribuyen a sentar las bases de la identidad griega en general y ateniense en particular frente a la imagen de los persas. Así se desprende, en primer lugar, de pasajes como el llamado «discurso de las tres consti-

tuciones» en Heródoto (III 80-88), donde se debate en relación con la elección del rey Darío acerca del mejor sistema de gobierno. El intercambio de argumentos nos muestra cómo se desarrollaban las ideas políticas en la corte del Rey de Reyes, en cuyas manos quedaba toda decisión. En el régimen autocrático de Darío, el péndulo político se movía entre las esperanzas que los súbditos depositaban en la persona del gobernante y el miedo a sus prerrogativas absolutas e inapelables. Esta característica oscilación y este temor insuperable se manifiesta claramente en el intento de los llamados a elegir a un nuevo rey para desafiar la inmunidad del nuevo monarca y sus privilegios tradicionales. En el pasaje citado, el noble persa Otanes se postula como representante de la igualdad aristocrática contra el despotismo, una posición que se corresponde con el rechazo de la tiranía por parte de la aristocracia griega. Por primera vez en la literatura griega nos encontramos con una discusión teórica acerca de las constituciones de varios tipos de estado, encuadrada no por casualidad en un contexto persa. Otanes presenta la tiranía como una depravación de la monarquía, mientras que Darío hace otro tanto con la oligarquía y la democracia, que resultan de la degeneración de una autocracia sin freno, por lo que él apoya el establecimiento de una monarquía legítima. Sus argumentos a favor de alcanzar el gobierno de los «mejores» en beneficio del Estado analizan los medios que confieren mayor eficiencia para regir una colectividad humana. En Heródoto (III, 82, 5) la controversia por la cues-

tión planteada por Darío se decide a través de preguntas clave que definen también la diferencia del pensamiento helénico frente al persa: «¿Cómo alcanzó la libertad el Imperio Persa? ¿Quién se la dio? ¿El pueblo, la oligarquía o la monarquía? Estoy convencido de que llegamos a libertad a través de un hombre, y a él debemos aferramos».

No son necesariamente los mejores argumentos, pero sí la referencia al ejemplo histórico la palanca dialéctica que decide este pasaje. La referencia apunta claramente a la monarquía ideal de Ciro, que sentó las bases de la libertad de los persas frente a sus pueblos vecinos. Por lo tanto, y según esta argumentación *ad hominem*, los persas deben asegurar su existencia y futuro a través del gobierno de un monarca, en este caso concreto de Darío. La libertad no es entendida aquí como un valor individual, como ocurre en el ámbito helénico, sino como un logro colectivo en beneficio de todo el pueblo persa en aras del cual es cabal sacrificar pequeñas parcelas de independencia personales. La liberación de la dependencia de los persas respecto de los pueblos vecinos hizo merecedor a Ciro de la consideración de fundador del imperio y, a la vez y de forma inseparable, de su forma monárquica de gobierno. El aspecto carismático de la monarquía aqueménida apenas inquietaba a Heródoto. En cambio, su mirada se centraba en los efectos tangibles para los griegos, tales como la expansión militar y territorial de los persas. A pesar de ello, los extraordinarios logros bélicos de los aqueménidas, creadores del mayor imperio

hasta entonces conocido, eran tenidos en cuenta por los griegos, que no dejaban de sentirse impresionados por las proezas del fundador de semejante reino. En efecto, Ciro fue modelo de gobernantes también en el mundo griego, sobre todo a partir de la obra *Ciropedia*, de Jenofonte. Del mismo modo, estos éxitos persas eran a menudo señalados en el mundo griego como ventajas inherentes a la forma monárquica de gobierno. Sin embargo, los griegos tenían conciencia de que el poder del Rey de Reyes era similar al de un tirano, por su omnipotencia y arbitrariedad y, por tanto, rechazaban tajantemente la importación a Grecia de un modelo tan desprestigiado en la tradición helénica y, sobre todo, ateniense: el recuerdo de Pisístrato y los Pisistrátidas, así como del tiranicidio como momento fundacional de la democracia ateniense, aún seguiría vivo por mucho tiempo en la memoria colectiva. Por lo tanto, el veredicto griego sobre la monarquía persa provocaba división de opiniones. Además del reconocimiento de sus indudables aspectos positivos, inherentes al carisma de algunos titulares de la institución, se puede percibir también un claro rechazo del poder real, considerado desproporcionado y pernicioso para los ciudadanos de la *polis*. Un buen ejemplo lo tenemos de nuevo en Heródoto (III 84-87), que recoge una anécdota deliciosa sobre la llegada al trono de Dario:

> Los seis grandes de la liga continuaban en sus conferencias dirigidas a la mejor

> elección del monarca [...]: finalmente, en lo tocante al punto principal de la elección, acordaron tomar el medio de montar los seis candidatos a caballo en los arrabales de Susa, y nombrar rey a aquel cuyo caballo relinchase el primero al alba. [...] Apenas empezó a salir el sol al siguiente día, cuando los seis grandes de Persia pretendientes de la corona, según lo pactado, se dejaron ver en sus respectivos corceles paseando de un lado a otro de los arrabales. Y apenas llegaron a aquel paraje donde una yegua había estado atada la noche anterior [por un criado de Darío], el caballo de Darío se lanzó al galope y empezó a relinchar. Al mismo tiempo todos vieron como un rayo de sol se dejó ver por el cielo en calma y oyeron retumbar un trueno. Estos prodigios que sucedieron a Darío fueron su puente para obtener la corona, de modo que los otros competidores, bajando del caballo a toda prisa e hincándose de hinojos allí mismo, le reconocieron como su rey.

Este espectáculo, que para los griegos era pura barbarie, servía para dar una apreciación peyorativa de la monarquía persa. En Heródoto se puede ver, por un lado, que el gobierno persa se rige por un sistema despótico mientras que la forma de gobierno de los griegos se ca-

racteriza frente a los demás por ser un sistema basado en la libre participación de los ciudadanos en el gobierno de su ciudad. En un diálogo entre el rey persa Jerjes y el espartano Demarato, Heródoto estiliza de forma paradigmática el contraste entre la libertad griega y el despotismo oriental en un pasaje clásico (VII, 101-105). Esta apreciación se complementa con una escena que aparece en la tragedia *Los Persas*, escrita por Esquilo y dedicada precisamente a celebrar el triunfo de los griegos sobre los invasores orientales. La tragedia, representada en 472, fue financiada por un joven aristócrata que, con el tiempo, se convertiría en uno de los principales próceres de la democracia ateniense: Pericles. En esta tragedia, una de las más antiguas que se conservan, abundan las alusiones al carácter institucional, por supuesto autocrático, de la monarquía persa, que es presentada al público griego como una especie de tiranía cuyo máximo exponente, Jerjes, responsable de la expedición persa a Grecia, es venerado a través de fórmulas de sumisión *(proskynesis)* como muestra de la inmensa autoridad de que gozan los monarcas persas frente a sus súbditos. El ilimitado poder del Rey de Reyes queda reflejado en su potestad de actuar sin dar cuenta de sus decisiones a nadie y en su exención de cualquier responsabilidad en caso de fracasar. Por eso, Atosa, esposa de Darío y madre de Jerjes, puede decir *(Los Persas* 211 s.): «pues ya sabéis que cuando a mi hijo le va bien se convierte en un hombre admirable, pero cuando le va mal…

no tiene que rendir cuentas ante la ciudad y, salvándose, reina de todas maneras sobre esta tierra».

En líneas generales, en *Los Persas* de Esquilo se observan paradigmas análogos a los que empleará una generación más tarde el historiador Heródoto al evocar en sus *Historias* una imagen similar de estas dos esferas paralelas pero contrapuestas: el despótico mundo oriental simbolizado por la monarquía aqueménida y, en su periferia, el mundo libre de la *polis* griega, representando su más explícita contestación. Una de las escenas cruciales de *Los Persas* evoca el sueño de Atosa, madre del gobernante responsable de la dramática toma de Atenas durante las Guerras Médicas y de la no menos transcendental derrota persa frente a los griegos en la bahía de Salamina. En este sueño aparecen dos figuras femeninas uncidas al carro real del monarca persa. Mientras que una de ellas se resigna, aceptando el papel que le ha deparado su destino y sigue tirando del vehículo, la otra mujer, reconocible como griega por su atuendo, se niega a tal menester e incluso consigue volcar el carro, provocando así la aparatosa caída del Rey de Reyes.

A través de una gráfica imagen, Esquilo plasma una situación concreta contemporánea de gran repercusión política y social. Convencidos de la superioridad de su sistema constitucional de marcado talante participativo, los estados griegos que se negaban a aceptar la supremacía persa presentaron una decida oposición a las ambiciones del Rey de Reyes. La pregunta de la soberana persa Atosa: «¿quién reina sobre ellos [*scil.* los atenienses] y

quién manda sobre su ejército?» recibe por respuesta: «¡no son siervos ni súbditos de nadie!» (Esquilo, *Los Persas* 241 s.). De la implícita comparación que Esquilo establece entre el sistema democrático y el gobierno monárquico, este último sale perdiendo. Los ciudadanos libres de Atenas que cierran filas tras las leyes de su ciudad constituyen, según la visión de los implicados, el más vivo contraste frente a los súbditos del Gran Rey persa, obligados a seguir ciegamente sus mandatos *nolentes aut volentes*. Esta clase de valoraciones y enfoques rebosan claramente de orgullo cívico ateniense, tal y como lo expresa uno de los miembros de la *polis*, Esquilo, que ya en Maratón había contribuido al fracaso del primer intento de invasión persa.

Esquilo también se sirve de otra técnica literaria para enfatizar el papel preponderante de la ciudadanía ateniense. Mientras que en el bando persa, el de los perdedores, aparecen protagonistas dotados de nombres propios e individualidades inconfundibles, ningún personaje griego (por ejemplo, Leónidas o Temístocles, que por sus méritos bien hubieran merecido ser celebrados en el espacio más emblemático de la *polis*, el teatro) es resaltado o nombrado explícitamente. Sin embargo sí que hay referencias implícitas, que aluden al papel de Temístocles, en la argumentación de Esquilo y que eran inmediatamente captadas por el público. Se citan los beneficios de las minas de Laurión que, a iniciativa de Temístocles, fueron dedicadas a la construcción de la flota ateniense. También se menciona el ardid ideado por Temís-

tocles para provocar el ataque de la flota persa en Salamina. La visita del agente de Temístocles en el campamento persa se eleva a la categoría de intervención vengativa de los dioses: «Señora, el primer iniciador de todos los infortunios que luego se siguieron, aunque de donde vino nadie lo sepa, era algún genio de ira, algún maligno espíritu como los que inducen a los hombres a su perdición» *(Los Persas* 353 s.). Mediante el deliberado anonimato de los actores helenos, vencedores de la contienda, se idealiza una *isonomia* que solo puede darse en un marco constitucional consensuado y cohesionado socialmente. Al mismo tiempo se subrayan las prerrogativas de la *polis* sobre el individuo y se acentúa la preeminencia de la cosa pública, es decir, la razón del estado, sobre los intereses particulares. Sobre estas bases ideológicas e identitarias opera directamente el conflicto greco-persa, acerca de cuyo desarrollo versará el siguiente capítulo.

Capítulo 3

Las Guerras Médicas

EL LEVANTAMIENTO JONIO Y LA PRIMERA CAMPAÑA PERSA

Desde antiguo, el Imperio Persa tuvo una enorme importancia como modelo para el mundo griego que no debe ser dejada de lado en esta exposición. Además de las prácticas tecnocráticas en el ejercicio del poder, que ejercieron gran influencia sobre el mundo griego, ciertas instituciones y personalidades fueron de especial interés para sus imitadores helénicos. Ante todo destaca el ejemplo de la corte real persa y de las cortes de los sátrapas, ubicadas en las inmediaciones de las ciudades griegas del Asia Menor, que ofrecían a las élites griegas la oportunidad de experimentar la vida y el estilo del gobierno del mundo persa y de presenciar la enorme riqueza que disfrutaban sus representantes. Histieo y

Aristágoras de Mileto establecieron un estrecho contacto entre la aristocracia de las ciudades jónicas de Asia Menor y los dirigentes del imperio aqueménida. Las fricciones entre Aristágoras y el mandatario persa Megabates finalmente derivaron en una escalada que condujo a la revuelta de los jonios contra el Imperio Persa. Este fue el primero de una larga serie de conflictos greco-persas, que solo siglos más tarde habrían de encontrar su conclusión final en la célebre expedición de Alejandro Magno a Asia. La enorme estatura histórica de personajes como Cambises, Darío o Jerjes, del lado persa, y Temístocles, Milcíades o Leónidas, del griego, se pueden asimilar en la crónica de Heródoto a los héroes de la epopeya homérica, como Aquiles o Ayante. La narración de la guerra, fiel y colorida, está adornada por un frecuente uso de discursos de aliento épico pronunciados por estos personajes, mientras que las batallas se cuentan vivamente, desde el punto de vista de los combatientes.

Hay que suponer que el levantamiento jonio y la primera campaña persa en Occidente fueron vistos con cierta despreocupación desde el centro de poder imperial persa. Pero esta serie de sucesos relativamente insignificantes en la periferia del vasto Imperio aqueménida, derivados de las disputas personales entre Megabates y Aristágoras, desembocó, en efecto, en un explosivo conflicto entre los jonios del Asia Menor y la monarquía persa que a la postre habría de alcanzar dimensiones verdaderamente importantes. Con seguridad

existieron otras razones decisivas para la revuelta de los griegos jonios contra el dominio aqueménida. Entre ellas hay que contar la creciente competencia de los emporios de Fenicia, como Tiro, Sidón y Bérito, que también estaban bajo dominio persa, así como los efectos de la política expansionista persa en Tracia, que afectó gravemente el comercio de las ciudades jonias. Sería poco apropiado pensar en que un levantamiento étnico o incluso democrático de los jonios fue la causa de la rebelión. La actitud vacilante y pasiva que, en gran medida, mostraron las ciudades griegas que no estaban involucradas en la rebelión demuestra la inexistencia de un frente unificado griego contra la superpotencia oriental.

En 499 se propagó desde Mileto el movimiento independentista contra los persas en Asia Menor. Las perspectivas de éxito de los sublevados solo podían albergarse con una ayuda efectiva de las ciudades griegas del ámbito del Egeo. Pero Esparta, que ostentaba la supremacía reconocida de la Liga del Peloponeso, no mostraba intenciones de prestar asistencia militar: además, estaba comprometida por un inminente conflicto con Argos y también amenazada por la insurgencia de los ilotas. El potencial militar espartano no podía permitirse el lujo de fragmentarse con un desplazamiento de tropas a ultramar para afrontar una empresa de dudosos resultados. Tampoco cabía esperar asistencia en este sentido de ciudades como Argos, Corinto, Tebas o de las islas del mar Egeo, implicadas también en diversos conflictos regionales. Solo Atenas y Eritrea, en Eubea, acce-

dieron a la petición de ayuda, enviando barcos y tropas a Jonia. Sin embargo, sobre este contingente, pese a algunos éxitos iniciales, como la destrucción de Sardes, se cernía de forma inevitable la amenaza de la derrota, ya que a la larga fue incapaz de frenar la imparable acometida persa. Cuando Mileto fue tomada en 494 por las tropas persas, se quebró el centro de la insurrección y el movimiento de resistencia llegó así a su fin. La revuelta jonia, la ayuda griega y la derrota final causaron un tremendo impacto en Atenas. Como repercusión literaria se puede seguir a través de la tragedia de Frínico *La conquista de Mileto*. En su estreno, se dice que la ciudadanía ateniense fue presa de pánico y emoción tan grande que se prohibió representar la obra en lo sucesivo. Al autor, según cuentan las fuentes, le costó una multa por haber recordado sucesos tan tristes como la pérdida de esta espléndida ciudad, cuna de la erudición filosófica jonia, ante los persas.

Inmediatamente después de la represión de la revuelta jonia, el Imperio Persa dirigió su atención hacia los griegos de Europa que habían prestado ayuda a los rebeldes. El Rey de Reyes no podía tolerar semejante desafío y, siguiendo la tradición expansiva de los aqueménidas, inmisericorde con los sediciosos, dirigió al punto una expedición de castigo contra las regiones limítrofes de sus dominios en Europa, como Tracia y la región del Danubio. Ya en 525 Cambises había sometido al yugo persa el legendario Egipto y, acumulando nuevas conquistas, Darío se anexionó en 512 los países de la desem-

bocadura del Danubio, a los que poco después seguiría Macedonia. A través de la ayuda que concedieron Atenas y Eritrea a los jonios, dichas ciudades se habían comprometido políticamente a ojos de los persas. Su asistencia militar en la revuelta jonia presentaba así la justificación perfecta para una intervención persa en suelo griego. Tal vez el castigo previsto para Atenas y Eritrea fuera solo una excusa para emprender el camino hacia la conquista de la Hélade, con el objetivo final de construir una supremacía aqueménida en el continente europeo. El intento contó con el apoyo de muchos griegos, no hay que olvidarlo, representantes de corrientes tiránicas o simplemente interesados en mantener buenas relaciones con el gran imperio oriental. Entre ellos destacaba el propio Hipias, hijo de Pisístrato y desterrado de Atenas con la caída de la tiranía. Este se había refugiado en los dominios persas y se aprestaba a apoyar al ejército persa invasor, anhelando restaurar la tiranía en su ciudad.

Intimidadas por el formidable potencial bélico persa, algunas ciudades griegas se plegaron al dominio aqueménida y se pusieron pronto de su parte. No así los atenienses y espartanos, que mostraron una encendida oposición desde el principio. En efecto, rechazaron drásticamente el ultimátum del Rey de Reyes, al ejecutar a sus embajadores, en clara violación de las convenciones diplomáticas y rompiendo todos los puentes para un posible acuerdo. Sin embargo, la flota persa bajo el mando conjunto de Datis y Artafernes no logró en la primera expedición un avance decisivo. Al final, un contingente

de hoplitas atenienses, bajo la dirección de Milcíades, fue capaz de rechazar a un destacamento persa en el choque que se produjo en la llanura de Maratón, situada en la península de Ática. La fecha de la batalla, según la tradición, fue el 12 de septiembre de 490.

LA BATALLA DE MARATÓN

La planicie de Maratón fue el lugar escogido por ambas partes. Por un lado, el campo de batalla debía proporcionar un espacio suficiente para la maniobrabilidad del contingente persa frente a un ejército ateniense de nueve mil hombres y unos mil soldados auxiliares. Pero Milcíades sabía de la irregularidad del terreno, que podía favorecer las posiciones griegas desde el norte y desbaratar la posibilidad de intervención de la caballería persa y de la infantería ligera. Los atenienses querían decidir la batalla en el duro combate cuerpo a cuerpo de la infantería pesada, ámbito en el que más destacaban sus fuertes unidades de hoplitas. El espacio elegido para la pugna se encontraba encerrado, además, entre dos ríos, a poca distancia pero a resguardo del lugar donde había fondeado la flota persa. Los atenienses llevaron un ejército de hoplitas al campo, fuertemente pertrechados

con sus armaduras, lanzas y largos escudos. Una selección de los ciudadanos en armas más notables, dispuestos en formación de falange, se encargaría de plantar frente al ejército de súbditos del Rey de Reyes bajo el mando de Datis y Artafernes. Cuentan las fuentes que Hipias, el derrocado tirano ateniense, acompañaba a las tropas persas en calidad de guía y consejero por lo que un día fue su país natal. En el combate, el ideal de ciudadanía y libertad de los hoplitas atenienses se demostró a través del compañerismo de unos hombres que dependían de la resistencia del vecino para cubrir su flanco, apretando las tilas marcialmente. La falange se componía de varias filas en profundidad que permitían la rápida sustitución de los caídos mientras que los hombres de la retaguardia presionaban para que no decayera el ímpetu guerrero de esta unidad, que brilló en el combate crucial de Maratón. Los persas, por su lado, disponían de una caballería más poderosa, de modo que el plan de batalla de Milcíades había previsto la neutralización de estas fuerzas ecuestres mediante el uso de la falange como contingente de choque, pues la morfología del terreno beneficiaba a la infantería hoplítica. Con toda seguridad los persas no contaron con la aplastante superioridad numérica que las fuentes les atribuyen, pero sí hay que suponer que al menos estaban igualados con las tropas griegas: es decir, unos diez o doce mil soldados, lo que no dejaba de ser un considerable ejército que debía ser transportado por vía marítima, limitando adicionalmente su potencial cuantitativo. La confrontación se di-

rimió, en efecto, en el choque de la infantería pesada: el centro de las tropas atenienses se retiró de manera sorprendente hacia atrás. Los persas pensaron que se trataba de una desbandada y cobraron coraje, cargando de forma precipitada hacia la parte central de las filas atenienses, que arrastraron tras de sí lo más florido de las fuerzas persas. En ese preciso momento se dieron cuenta los persas de la estratagema, basada en la velocidad de desplazamiento de la falange griega. Ambos flancos griegos rodearon al punto a los persas por el este y el oeste, con un hábil movimiento envolvente. La rapidez de esta actuación atestigua la inigualable maniobrabilidad de la falange como unidad de choque, cuya profesionalidad refiere Heródoto en su vibrante recuento de la batalla. Las cifras de bajas persas, unos 7000 hombres, dan fe de la inapelable derrota que sufrió el ejército de Darío, mientras que, según la tradición griega, solo 192 atenienses cayeron en esta batalla, lo que es a todas luces una exageración.

Esta victoria se convirtió pronto en un mito que fundamentó la propia invencibilidad de los griegos en defensa de su libertad: la famosa carrera de Filípides es buena muestra de ello. En efecto, según la leyenda, Milcíades decidió enviar a su soldado más veloz, Filípides, para anunciar la victoria sobre los enemigos, pues sabía que la flota persa aún amenazaba la ciudad. Filípides habría recorrido el camino que separa Maratón de Atenas, unos 42 kilómetros, como una exhalación. Extenuado por el esfuerzo, al llegar a la ciudad gritó *nenikekamen*

(«¡hemos vencido!») y cayó muerto. Con el recuerdo de esta gran epopeya, la ciudadanía ateniense celebraba la conservación de sus libertades, su supremacía en Grecia y, a la par, reforzaba su identidad política y cultural. Un buen ejemplo de lo que Maratón significó para Atenas lo proporciona el famoso epitafio de Esquilo: a pesar de ser el poeta dramático más celebrado de su época, admirado por doquier y vencedor de todos los concursos literarios, solo quiso ser recordado por haber luchado en Maratón y mandó grabar en su sepultura solo estas escuetas palabras: «Esta tumba esconde el polvo de Esquilo, / hijo de Euforio, orgullo de la fértil Gela. / De su valor Maratón fue testigo, / y los medos de larga cabellera, que tuvieron demasiado de él».

Sin embargo, y aunque al principio fue honrado sobremanera por este triunfo, el destino de Milcíades, el estratego de Maratón, resulta un claro ejemplo de ciertos problemas de demagogia y excesos en el sistema de control político ateniense. El estadista ateniense ya había demostrado su intrepidez al unirse a la revuelta jonia de 499 y había tenido que afrontar acusaciones de tiranía en la asamblea de Atenas, debiendo sufrir incluso prisión. Sin embargo, desde su elección como uno de los 10 generales que habrían de enfrentarse a los persas en Maratón, el aprecio popular por este líder creció enormemente y luego se le atribuyó la elaboración de las tácticas que permitieron derrotar a los temibles enemigos. La estrella de Milcíades habría de decaer cuando dirigió una expedición ateniense de setenta naves contra las is-

las griegas que habían apoyado a los persas. La expedición fracasó y Milcíades resultó herido, lo que hizo que sus rivales políticos de la poderosa familia alcmeónida le acusaran de traición y se le condenara a muerte. La pena se conmutó por la una enorme multa de diez talentos. Acabó en la cárcel, donde murió, probablemente a resultas de sus graves heridas. Su hijo Cimón, que, como veremos, será una figura importante en la Atenas de los años inmediatamente posteriores, entró en política pagando la deuda de su padre. A raíz de la acusación a Milcíades, el pueblo ateniense optó por utilizar contra el poder de las familias nobles una institución de la democracia que había introducido Clístenes, pero que no se había puesto en vigor hasta entonces: el ostracismo. La carrera política en Atenas se convertía así en un camino plagado de dificultades. Tras el vacío dejado por la muerte de Milcíades, Temístocles se perfilaba como el nuevo líder democrático, gracias al apoyo de las clases populares. Frente a él, sin embargo, destacaba su gran rival Arístides, apodado «el justo», un político conservador que se había distinguido también en la batalla de Maratón, y fue elegido arconte el año siguiente (489-488).

Maratón, en todo caso, supone un punto de inflexión en la historia del clasicismo griego, y en concreto de la gloria de Atenas. Su relación con los tres poetas trágicos —símbolo del brillo literario ateniense— ha sido ejemplificada de la siguiente manera: Maratón (490) une las tres generaciones del llamado «siglo de oro» de Atenas, pues en esta batalla combatió Esquilo, mientras Sófocles

(nacido en 496) era aun un niño, que quedaría deslumbrado por el mito de este triunfo. Eurípides, el tercer dramaturgo, que representa el declive de Atenas, nacería precisamente el año de Maratón. Esta batalla, más allá de su repercusión cultural, significó el comienzo y la afirmación del poderío militar de Atenas, pues la presencia de los espartanos en ella fue nula. En los años posteriores al triunfo de Milcíades y, sobre todo, de la clase política de la Atenas democrática en la llanura de Maratón, la ciudad quedó presa bajo el hechizo de Temístocles, el nuevo hombre fuerte que movía los hilos de la política ateniense con firmeza, y que defendió una estrategia marítima ante la segunda gran ofensiva terrestre que preparaban los persas como venganza ante el revés sufrido, que seguramente el Rey de Reyes consideraba tan solo una pequeña escaramuza.

LA SEGUNDA CAMPAÑA PERSA

A diferencia de la primera ofensiva emprendida bajo el reinado de Darío, que comisionó las expediciones a Mardonio (quien marchó sobre Tracia en 492) y a Datis (que sufrió la derrota de Maratón), la operación militar que preparaba a continuación el nuevo monarca,

Jerjes, tenía un carácter mucho más masivo. La primera campaña había consistido en una típica expedición de castigo de los persas en la periferia de su Imperio para sofocar posibles focos de oposición. Pero Jerjes había entendido que debía vérselas con algo más que unos lejanos rebeldes que amenazaban sus fronteras occidentales. En 483 el rey persa realizó amplios preparativos para una campaña militar sobre Europa y Heródoto (VII, 61-100) proporciona una descripción detallada de la disposición de las tropas y de su armamento, tras la que subyace una visión de los considerables recursos y de las estructuras de poder del Imperio Persa, que bajo Jerjes se encontraba en su momento de máximo esplendor. El ejército de tierra reflejaba el carácter multiétnico de la monarquía aqueménida, pues estaba formado por contingentes de pueblos diversos, desde Media a Armenia y más allá. Además de las unidades procedentes de las naciones iranias, también las extensas satrapías orientales y las del Asia Menor, incluidas las ciudades griegas bajo soberanía persa, iban a participar en la campaña acaudillada personalmente por el rey Jerjes. La flota persa, que había de operar en paralelo con las fuerzas terrestres, estaba compuesta principalmente por los jonios del Asia Menor y por los barcos de las ciudades fenicias y chipriotas que estaban bajo el dominio persa.

Si son correctas las noticias que proporciona el historiador Éforo (Frg. 186) en el sentido de que Jerjes había llevado a cabo una alianza con Cartago, la ciudad más poderosa del Mediterráneo occidental, aquí tendríamos

una prueba del enorme alcance de la segunda Guerra Médica, tal vez el primer conflicto internacional del mundo antiguo. Esta alianza fue diseñada sin duda para impedir una asistencia militar eficaz de las poderosas ciudades griegas de la Magna Grecia y de Sicilia, como Siracusa y otras potencias occidentales, a las ciudades de su madre patria, las metrópolis jónicas o dóricas de la Grecia continental. Como es obvio, la actividad diplomática del Imperio Persa era de muy largo recorrido y podría alcanzar grandes éxitos especialmente entre los pueblos y ciudades de la península de los Balcanes. De hecho, esta política de captación había logrado que Macedonia, Tesalia, Beocia, Argos y muchas islas Cicladas se mantuvieran neutrales durante el conflicto y que no presentaran resistencia al paso por sus territorios o que incluso prestaran apoyo explícito a las tropas de Jerjes.

Sin embargo, una treintena de ciudades del centro y sur de Grecia, encabezadas por Esparta, Atenas, Megara, Egina y Corinto, se unieron concluyendo una alianza militar *(symmachia)* en el año 481 ante el peligro de la invasión persa. Esta iniciativa conjunta fue posible gracias al establecimiento de previos acuerdos en las respectivas áreas de influencia de las ciudades frente a la amenaza exterior inminente que pusieron fin a las seculares disputas entre las más poderosas *poleis* de la Grecia continental. Después de que se promulgase una paz general, los aliados acordaron dejar la dirección militar de las operaciones tanto por mar como por tierra en manos de Esparta. En el paso de las Termopilas se produjo uno de

los episodios heroicos que fundamentaron la autoridad moral de los espartanos de ahí en adelante. Los legendarios trescientos espartiatas, asistidos por un buen número de aliados helenos, bajo el mando del rey espartano Leónidas, plantaron cara al todopoderoso ejército persa. Fueron exterminados, pero su sacrificio logró detener a Jerjes por un tiempo, mientras que la flota griega era capaz de causar pérdidas notables a las embarcaciones persas en el extremo norte de Eubea en verano de 480, en la batalla de Artemision. El paso de las Termopilas y el cabo Artemision fueron dos episodios bélicos de diversa índole pero que influyeron en un mismo sentido en los ánimos griegos y lograron reforzar su moral y su voluntad de resistencia.

Pese a todo, el potencial bélico griego se mostraba insuficiente para detener la maquinaria persa. El avance irresistible del ejército de Jerjes hacia el corazón de Grecia hacía presagiar desastres sin solución, pues el gran número de tropas congregado no podía ser igualado fácilmente. Atenas estaba ya al alcance de la avanzadilla persa y no había un momento que perder. La estrategia bélica de los griegos debía cambiar. El hombre fuerte de Atenas, Temístocles, se daba cuenta de que, en un futuro cercano, tendría al ejército enemigo dentro de su ciudad. Esparta estaba más lejos, pero Atenas no podría igualar las fuerzas persas por tierra. Así, su plan estratégico había consistido en movilizar una gran flota para plantar cara al segundo ataque aqueménida, que no tardaría en llegar. Pese a ciertas resistencias iniciales, la confianza

se depositó en la flota, que había sido reunida siguiendo a un famoso oráculo que recibió la ciudad, según refiere Heródoto.

El oráculo de Delfos participó activamente en las Guerras Médicas y aunque se mostró en un principio favorable a los persas (ciertas profecías acusaron a Mileto de causar todos los males y llegaron a recomendar a los cnidios, argivos y cretenses que no combatieran contra los persas), luego legitimó políticamente la causa griega y, en concreto, la estrategia naval de Temístocles. En el caso de Atenas, el oráculo se mostró al principio ambiguo, pero luego profetizó que los atenienses vencerían tras los reveses iniciales que llevarían a los persas a tomar el interior de la ciudad («cuando haya sido capturado todo lo que alberga el guardián de Cécrope y el interior del sagrado Citerón»), Zeus daría a la ciudad de Atenas «un muro de madera para no ser destruidos y bendecir a vuestros hijos». La oscura expresión «muro de madera» *(teichos xylinon)* creó una polémica en Atenas en torno a su interpretación: algunos querían construir un muro de madera en la Acrópolis contra los persas, otros, como Temístocles, defendían que había que confiar en los barcos atenienses —como verdadera muralla de madera— y evacuar rápidamente la ciudad. Después que el arrobador ejército persa hubo superado las Termopilas y a los combatientes de Leónidas, prevaleció claramente la segunda opinión. El oráculo seguía «no esperéis tranquilos a la caballería y la infantería, que viene por tierra, sino retiraos», y así se reforzó la tesis defendida por el

partido de Temístocles, que había centrado todas sus esperanzas en la marina ateniense. Religión y política estaban, pues, unidas simbólicamente en los oráculos que justificaron el comportamiento de la cúpula militar ateniense bajo la égida de Temístocles.

En efecto, Temístocles había defendido la expansión del poder naval ateniense y el uso de los grandes ingresos producidos por las minas atenienses de Laurión para construir una nueva flota de 200 trirremes, mientras que su rival Arístides proponía, de forma populista, repartir las ganancias entre los ciudadanos. Finalmente, la opinión de Temístocles prevaleció por diversas razones (entre ellas, un conflicto naval con Egina) y la oposición de Arístides fue vencida. El rival de Temístocles acabó exiliado en una votación por ostracismo en 483. Pero pronto regresaría gracias a una amnistía y ayudaría lealmente a Temístocles en Salamina: Arístides aún viviría para ver el ostracismo de su viejo rival, pero moriría antes de la aparición de Pericles.

En cuanto a la guerra, el curso de los dramáticos acontecimientos es bien conocido. El abandono de la ciudad propuesto por Temístocles fue una decisión durísima, pues su importancia para los griegos, como asiento de los dioses, los ancestros, los fallecidos y centro simbólico de la identidad propia era insustituible. Los atenienses, dando un paso sin precedentes en la historia del mundo antiguo, abandonaron entonces su hogar por razones de estrategia militar y lo dejaron a merced del enemigo, que lo devastó completamente. Monumentos y

riquezas fueron arrasados por los invasores: un ejemplo de ello es el grupo escultórico de los tiranicidas, Harmodio y Aristogitón, que otrora dieran muerte al tirano Hiparco y se habían convertido en símbolos de la democracia ateniense. El monumento, robado a los atenienses, fue llevado a la corte imperial persa de Susa y solo más de cien años después sería recuperado por los griegos, en el transcurso de la expedición de Alejandro Magno.

Los ciudadanos de Atenas evacuaron la ciudad: mujeres, ancianos y niños fueron enviados a la isla de Salamina y se entregó la ciudad al saqueo de los persas para luego intentar reducirlos en otro elemento, el mar. Es evidente que, detrás de esta actitud, se escondía un plan premeditado, así como una enorme determinación, sacrificio y confianza en la victoria. A diferencia de los habitantes de Teos y de Focea, que habían abandonado su ciudad para siempre, ante la presión de la superioridad persa, fundando otros asentamientos más o menos lejanos, los atenienses, y con ellos muchos griegos, habían decidido apostarlo todo a una carta. Por otro lado, solo el contexto de la democratización de la *polis* de Atenas había hecho posible semejante movilización y concienciación de la población entera. Además de los esfuerzos de todas las clases sociales para hacer frente a una complicadísima tarea, lo que ha pasado a la historia sigue siendo la enorme visión de futuro del político más perspicaz de la época, Temístocles.

En el plano político, tras las medidas adoptadas por Clístenes y el impacto de la victoria de Maratón como antecedentes indispensables, se puede decir que el acontecimiento que fomentó de manera más persistente el progreso de la democracia en Atenas fue la construcción de una flota, la mayor de Grecia, a instancias de este previsor general, el gran Temístocles. La armada constituirá no solo el «muro de madera» de la ciudad, sino la propia columna vertebral de la democracia ateniense, sirviendo como arma preventiva ante la amenaza persa. Así, guiado casi providencialmente por Temístocles, el *demos* de Atenas presentó batalla a los persas después de desalojar su ciudad, subir a sus naves y dirigirse a la isla de Salamina y a Trecén, donde formarán temporalmente una nueva *polis*, fuera de su tradicional ámbito espacial.

Lo espectacular de la situación queda subrayado por el siguiente episodio. En el transcurso de los preparativos que antecedieron al choque naval entre griegos y persas, el general corintio Adimanto llamó a Temístocles «apátrida» *(apolis)* y quiso privarle de voz y voto en el consejo de guerra que precedió a la batalla de Salamina. A esto el aludido respondió que los atenienses tenían una *polis* y un territorio mayor que el de los corintios, pues disponían de doscientas naves perfectamente equipadas. Semejante actitud solo es comprensible si tenemos en cuenta la enorme confianza que depositaron los atenienses en la efectividad de su flota, su último recurso, al tiempo que denotaba una descomunal flexibilidad y capacidad de adaptación a la nueva situación creada por la

amenaza persa. Pero también hay que tener en cuenta la cohesión que había alcanzado la sociedad ateniense desde las reformas de Clístenes y de forma especial desde la victoria de Maratón y la política naval de Temístocles, que se traducía ahora en una férrea unidad de acción y confianza en el futuro colectivo.

La voluntad del *demos* de Atenas de abandonar la ciudad comportaba un alejamiento de aquellos lugares que simbolizaban los más inconfundibles signos de identidad ciudadana. Esta situación, sin embargo, hubiera podido prolongarse definitivamente si el plan de Temístocles hubiera fracasado. En este sentido, el traslado de la *polis* de Ática a Salamina implica la vigencia de un extraordinario potencial reflexivo por parte de una ciudadanía que se muestra capaz de arriesgarlo todo por conservar su autonomía política. El *demos* de Atenas, al frente de políticos de denotada ascendencia popular, participa de lleno en los desafíos bélicos de su ciudad, consolidando definitivamente el sistema de participación masiva del pueblo en el gobierno de la *polis*.

LA BATALLA DE SALAMINA Y EL FINAL DE LA GUERRA

El 29 de septiembre de 480, según refiere la tradición, tuvo lugar la batalla naval en el golfo Sarónico, frente a El Pireo, puerto de Atenas, y la isla de Salamina, que dio nombre al combate decisivo de la guerra. Unas trescientas trieres griegas, bajo el mando del espartano Euribíades y de Temístocles, de los cuales la inmensa mayoría provenían de Atenas (con la ayuda de corintios, eginetas y megarenses), se enfrentaron a un mayor número de galeras persas supervisadas por el propio Jerjes. Mientras las tropas persas saqueaban a placer la Acrópolis y toda la ciudad, masacrando a sus escasos defensores, la estrategia de Temístocles había logrado atraer a la gran armada persa a un lugar de combate reducido, en un estrecho golfo donde la ventaja numérica de los barcos de Jerjes no sería determinante. El tipo de nave de los griegos, la triere, permitía además una mejor maniobrabilidad en el estrecho mar en torno a Salamina, por lo que la elección del lugar era inmejorable para las perspectivas griegas. Según refiere Heródoto, las pesadas embarcaciones persas emprendieron el ataque a los barcos griegos en el golfo, justo en el lugar deseado: Jerjes creía que su derrota anterior en Eubea se había debido a su ausencia y no contaba con la pericia marinera de los atenienses ni con el conocimiento del terreno que tenían. La clave de la victoria griega fue una estratagema: los griegos dieron a conocer que, por miedo a la flota persa, compuesta por jonios, fenicios y chipriotas, estaban considerando retirarse, por lo que los persas cayeron en la trampa. Jerjes bloqueó los estrechos

que daban acceso al paso de Salamina, disponiendo sus barcos en tres líneas y cerrando los dos canales para que los griegos no pudieran salir. Pretendía, sin duda, una declaración de rendición por parte de la flota ateniense. Los griegos formaron sus barcos en línea de combate en el canal oriental y la mañana del 29 las naves persas comenzaron la ofensiva global enviando un gran número de barcos al estrecho canal. La escasa maniobrabilidad de los navíos persas enseguida dio frutos para la estrategia de los griegos, que pudieron tomar ventaja a la tarde, cuando comenzó a subir la marea dando impulso por occidente a sus barcos y desbaratando a los persas. El enfrentamiento naval duró unas ocho horas y acabó con más de la mitad del potencial marítimo persa. En cambio, parece que solo fueron hundidos cuarenta barcos griegos. La derrota persa fue en todo caso estrepitosa: los aqueménidas se retiraron tumultuosamente y Jerjes tuvo que huir a toda prisa de su puesto de observación.

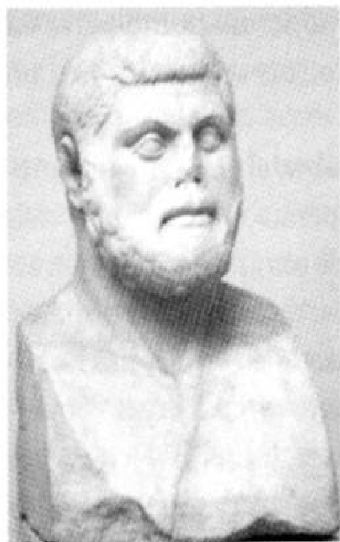
Así pues, la batalla definitiva, como bien había intuido Temístocles con el recurso al oráculo, había tenido lugar en el mar. Con este golpe, la fuerza expedicionaria persa había perdido su indispensable base logística, por lo que se vio obligada a retirarse hacia sus bases continentales de aprovisionamiento. Cuando en la primavera siguiente los hoplitas griegos vencieron en la llanura de Platea (479), bajo el liderazgo de Esparta, al ejército persa, mandado por Mardonio, la amenaza inmediata sobre Grecia quedó definitivamente abortada. Acto seguido, los griegos tomaron la iniciativa y, con la victoria naval

de Mícale (otoño de 479), aniquilaron los restos del poder marítimo persa en el mar Egeo, que a partir de entonces se convirtió en un mar interior griego.

La brillante victoria griega sobre el Imperio aqueménida fue posible gracias a la cooperación de las dos *poleis* más poderosas de aquel tiempo, de sus aportaciones terrestres y marinas y de la combinación de estrategias dispares. La acción de Esparta se había basado en su ejército hoplítico, altamente capacitado y guiado por expertos comandantes, que se caracterizaba por una disciplina férrea y por el poder de combate inigualable de sus miembros. Por su parte, Atenas contribuyó con una agilidad mental y una capacidad de improvisación estratégica sin precedentes, que se manifestó en el uso de su flota para destrozar al enemigo. Pero, además, la experiencia de las llamadas Guerras Médicas cambió la faz de la estructura política de las *poleis* griegas. El descubrimiento de la libertad recuperada, la propagación de las tendencias democráticas y la formación de nuevos poderes hegemónicos son, acaso, los factores que definen esta época marcada por la dura prueba a la que se sometió el mundo de las *poleis.*

El papel de Temístocles en esta contienda se ha reconocido en la historia, como demuestra el favorable retrato que esboza tanto la prosa de Heródoto como las bellas artes, lo que se desprende también de una reveladora imagen del estadista ateniense fechada en 476. Se trata de un busto que evidencia la psicología del «libertador de Grecia»: una faz ancha, casi musculosa, pelo corto,

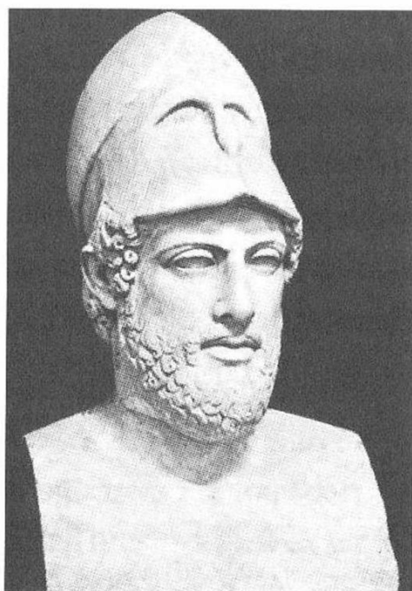
barba, frente masiva y unos ojos poderosos, que tienden su expresiva mirada hacia delante. También se podría leer en esta imagen una expresión cruda, campesina, de los rasgos faciales. Temístocles se muestra aquí como un hombre del pueblo, un ciudadano más. Como político, en efecto, Temístocles se apoyó en las clases populares y entró en conflicto con la nobleza en los años posteriores a Maratón, cuando se convirtió en el líder principal de Atenas. Después de la guerra, sin embargo, despertó la suspicacia de Esparta y, a la postre, de sus propios conciudadanos, que lo enviaron al exilio en Argos.



Herma de Temístocles, Ostia

Su aspecto llamativo en este busto era una señal suficiente para que sus contemporáneos lo reconocieran y aquí podemos ya captar la emancipación del individuo en la democracia ateniense frente a la sociedad tradicional dominada por parámetros aristocráticos y, a la vez, las tendencias que distinguen la fuerte personalidad característica de las asociaciones de ciudadanos libres. La oportunidad de ser inmortalizado en un retrato, además, comunicaba a la mayoría que aquel hombre había prestado un servicio de enorme importancia para la *polis* y debía prevalecer como ejemplo sobresaliente digno de imitación.

Pero este retrato podía representar un arma política de doble filo, pues no solo contribuía a aumentar visualmente el prestigio de la ciudad, reflejado en las esculturas de los prohombres y ciudadanos leales, sino que también encerraban un riesgo latente: que, al ser exaltados estos personajes mediante tales monumentos, se creara una herramienta propagandística y personalista en contra de los valores que derivaban de la igualdad ciudadana ante la ley. Lo que implicó simbólicamente el busto de Temístocles, como una glorificación del pueblo ateniense en su hegemonía política, podría llevar más adelante a generar problemas para la identidad de la *polis* democrática y la comprensión de su propia misión. El individuo, que había destacado mediante su actuación política interior y exterior, exaltado de forma particular, dejaba así de alguna manera en un segundo plano al ciudadano miembro de un colectivo. Otro ejemplo sobresaliente de esta evolución conceptual es el retrato de Péneles. Su busto, erigido en 429 en la Acrópolis de Atenas, muestra a las claras los rasgos altamente idealizados de un estadista que es honrado como representante oficial de la *polis.* Lejos del realismo del retrato de Temístocles, el hombre del pueblo que, unido a sus conciudadanos, fue capaz de triunfar sobre las adversidades y los peligros, la efigie de Pericles ha pasado a representar la gloria de Atenas, la idealización de su gobierno hegemónico e imperialista sobre gran parte de Grecia.



Busto de Pericles. Copia romana de un original griego del s. V a.C. Museo Pio-Clementino, Roma

ATENAS Y LA POLITIZACIÓN DEL MAR

La condición indispensable para el ejercicio de cualquier actividad política en todos los estados griegos fue desde siempre el servicio militar. Así, la introducción de la falange de hoplitas conllevó la ascensión de las capas medias de propietarios de tierras, que lograron, gracias a la creciente importancia de la infan-

tería pesada, abrirse paso a costa de los nobles que combatían a caballo. A los ciudadanos atenienses más pobres no les quedaba otra alternativa para servir a la *polis* que la flota, dada su enorme demanda de tripulaciones, infantería ligera y remeros. De ahí surge la integración militar, y por ende política, del grupo social más numeroso de Atenas, hasta entonces recluido en los márgenes del espectro constitucional. La flota se convierte, por así decir, en el cuerpo social de la democracia. Los pequeños campesinos y, sobre todo, el proletariado urbano adquieren gracias a ella una nueva relevancia política que derivará en la democratización profunda del sistema político de Atenas. Esa percepción aviva la oposición contemporánea condensada en el panfleto antidemocrático de Pseudo-Jenofonte titulado *La Constitución de Atenas*, donde leemos (2):

> Primero he de decir que aquí parece justo que los pobres y el pueblo tengan más preponderancia que los nobles y los ricos por la razón siguiente, que el pueblo es quien rema en las naves y con ello ha posibilitado que la ciudad tenga su posición de poder. Pero los pilotos y los que dan órdenes a los remeros, los comandantes, los oficiales navales y los constructores de barcos, todos estos son en realidad los que han dado el poder a la ciudad mucho más que los hoplitas, los nobles y los buenos.

El mantenimiento de la escuadra requería enormes recursos. A los costes de construcción de las embarcaciones se añadían los sueldos de las tripulaciones. En un principio eran los ciudadanos más pudientes quienes costeaban la mayor parte de los gastos; más tarde serán los aliados de Atenas quienes se harán cargo de ello, pues al finalizar las Guerras Médicas numerosos estados griegos buscarán y encontrarán la protección de la flota ateniense ante la persistente amenaza persa.

A pesar de los innegables progresos técnicos, la navegación había desempeñado durante los siglos VII y VI un papel relativamente menor como medio político o símbolo de la pujanza de un Estado. El poder político y económico se lograba principalmente a través de la anexión de ciudades, la conquista de nuevas tierras o la explotación del potencial de producción agrícola y ganadero de una región. Así, por ejemplo, actuó el Imperio Persa, y así ampliaron las *poleis* griegas sus posesiones territoriales y fundamentaron su prosperidad (Esparta, Siracusa, etc.). La obtención del control político, los derechos de propiedad de bienes muebles e inmuebles o la acumulación de recursos económicos estaba relacionada, en definitiva, con la idea de la adquisición de tierras y territorios, que incluían todo tipo de posesiones e incluso personas. La caballería y la infantería fueron los instrumentos tradicionales para adquirir tales recursos de poder, es decir, ciudades, tierras de cultivo y pastoreo y los habitantes de estas junto con sus posesiones. Los dere-

chos sin restricciones para disponer de dichos bienes formaban un concepto de soberanía política que tenía como sinónimo la riqueza y la prosperidad. La adquisición del poder y el propio poder político se basaban, pues, en la tierra y sus ingresos, mientras que el mar se mantuvo en gran medida al margen de estos procesos de gestación y acumulación de poderío.

Teniendo en cuenta estas nociones hay que preguntarse ahora por la naturaleza y las consecuencias de la dominación ateniense del mar en esta época, de la que el historiador Tucídides proporciona importantes materiales para la reflexión. En él encontramos por primera vez la idea de que el poder de una comunidad se puede lograr a través de la utilización de los recursos marinos (Tucídides 1, 3-18, 141 a 143). Ciertamente, Tucídides no había inventado nada nuevo, como él mismo bien señalaba, sino que se limitó a sacarlas conclusiones que se derivaban de la consideración de los términos específicos de la potencia marítima de Atenas. Por supuesto que existieron mucho antes de Atenas y desde el final de las Guerras Médicas otros pueblos, fenicios o etruscos, que poseían barcos para operar en el comercio marítimo y la piratería o para, en el caso de guerra, usarlos como elemento de ataque o defensa por mar. Sin embargo, se puede constatar la diferencia fundamental entre estas conductas y el comportamiento de Atenas en el siglo V, pues *h polis* del Ática disponía de una armada poderosa que se mantuvo constantemente a su servicio y que cumplía la función principal de servir como plataforma

económica, institución social y arma política a la par. La composición, organización y utilización de las fuerzas navales de Atenas, por una parte, refleja la constitución interna de la propia ciudad. Por otra, la marinería de la flota actuó de manera especialmente decisiva en el proceso político de toma de decisiones en la ciudad. Sin flota no hubiera habido democracia en la Atenas del siglo de oro y la influencia del Estado democrático hubiera sido impensable sin el factor de influencia de las tripulaciones como el pilar básico del cuerpo social de la *polis.* A través de la puesta en escena de estos novedosos elementos la ciudad del Ática había prolongado su campo de acción política hacia el mar. Este cambio de proyección de los recursos marítimos de un estado no solo supone una sorprendente innovación —dado que a partir de ahora el mar se convertirá en un teatro de operaciones de la política ateniense—, sino que también propició que la ciudad se embarcara en una serie de actividades hasta entonces inusuales, pero ciertamente inconmensurables: la expansión de la *polis* de Atenas hacia un nuevo elemento conlleva la politización del mar. Cuando la *polis* ateniense perdió el control de la flota al final de la Guerra del Peloponeso, su orientación política y social cambió radicalmente. Es preciso recordar a este respecto que las fuerzas de infantería espartanas ganaron la guerra contra la potencia naval de Atenas también en el mar, así como más adelante los marineros romanos vencerían a los expertos navegantes cartagineses en su propio elemento. Después, Atenas se vio obligada a buscar

una nueva serie de medidas para reorientar su radio de acción y también su manera de obrar en materia política. Como herencia de la consolidación del poder ateniense en el mar, sin embargo, quedó para la posteridad este fenómeno de la politización del mar. Ya en la antigüedad fueron los Estados que lograron el dominio del medio naval los que pudieron ser llamados con toda justicia grandes potencias (Cartago, Egipto Ptolemaico, Roma), mucho más que sus competidores de tierra firme.

Capítulo 4

El mundo de la época clásica

CIUDAD, ESTADO Y COMUNIDAD

Es evidente que la actual civilización mediterránea responde a la configuración, basada sobre antiguos cimientos, de zonas urbanas dotadas de sistemas políticos autónomos que se remontan, en último término, a la Grecia antigua. En Grecia la *polis* era la forma central de la vida, pero su desarrollo histórico es el resultado de un sistema en constante evolución política y económica; desde sus inicios en el siglo VIII hasta el cambio de modelo en el siglo ni es un barómetro para evaluar el estado general de Grecia. El desarrollo de las mentalidades y dinámicas urbanas, en relación con las ideas políticas, las manifestaciones culturales, los conceptos de orden social y las formas de culto han determinado la composición de la *polis.* Las transformaciones de la comunidad

urbana griega en el siglo V, por último, desvelan matices interesantes para nuestra comprensión de la política, la sociedad y la religión en el mundo clásico.

Las convulsiones y luchas internas por el poder en las ciudades griegas, a menudo a merced de las ambiciones de la aristocracia, marcaron el período arcaico. En el período clásico, sin embargo, y gracias principalmente al impulso y ejemplo de Atenas, se producirá una expansión espectacular de la participación ciudadana en los asuntos del Estado, de la que, como expresión más visible, resultará la democratización de la vida en la *polis.* En comparación con las épocas anteriores de la historia griega, para el estudio del desarrollo de la *polis* en el siglo V poseemos muy variados materiales a través de los cuales se ha podido observar en detalle el funcionamiento y la repercusión histórica de la democracia ateniense, que constituye sin duda el sistema político más significativo de la realidad estatal griega en la era clásica. Como vamos viendo en estas páginas, no son solo restos arqueológicos sino, sobre todo, los testimonios literarios de un selecto grupo de *hommes de lettres* (Esquilo, Sófocles, Eurípides, Aristófanes), filósofos (Protágoras, Sócrates, Platón, Aristóteles), científicos (Pitágoras, Hipócrates, Hipódamo) e historiadores (Heródoto, Tucídides, Jenofonte, Plutarco) los que ofrecen un panorama representativo para esbozar las líneas maestras del desarrollo de la *polis* en época clásica.

Las fuentes de la literatura griega permiten observar una estrecha relación entre el proceso de implantación

del régimen democrático en Atenas y los avatares de la política exterior. Como se vio en el capítulo primero, las pioneras reformas de Clístenes, aparte de constituir una novedad constitucional, conllevaron ante todo la progresiva derrota ideológica del modelo representado por Esparta, baluarte de los círculos oligárquicos en torno a Iságoras. Desde ahí se inicia una cadena de éxitos frente a potencias foráneas que culminarán en la transcendental victoria sobre el Imperio Aqueménida, que sabrá patrimonializar especialmente Atenas, como se ha visto en el capítulo anterior. En efecto, las victorias de Maratón y Salamina, de las que se apropia pronto Atenas, aseguran la prevalencia del gobierno de participación ciudadana, concebido como quintaesencia de las libertades civiles frente al absolutismo persa. Tras las Guerras Médicas, la era de Cimón y de Pericles convertirá la democracia ateniense en el sistema político más dinámico que hasta entonces se hubiera visto en el mundo griego.

En esta época, después de la derrota persa, se va configurando en el Egeo una alianza bajo la égida de Atenas que toma como modelo el tipo de gobierno democrático y que reúne a numerosas ciudades en torno a la gran capital del Ática. En la Liga Atico-Délica se concreta la vocación marítima, el afán de dominio y la concienciación democrática de Atenas. Igualmente caracteriza el modo específico de ejercer su hegemonía la conjunción entre la política interna y la proyección de Atenas hacia el exterior. La primera potencia hegemónica de Grecia impone —a veces por la fuerza— su modelo de gobierno en

otras *poleis*, creando así dependencias que consolidarán su vasta zona de dominio. Debido a esta circunstancia, el patrón político de Atenas se convierte en esta época en un artículo de exportación. Se vislumbra, por primera vez en la historia griega, la dislocación de una plataforma constitucional, que hasta entonces era inseparable de la *polis* que la había generado. Así, a la par, aumentaban su disponibilidad y las posibilidades de operar con ella. La democracia, que en principio era un proyecto y una realización ateniense, podrá ser utilizada a partir de ahora como modelo de gobierno por cualquier otra *polis*. Este hecho incrementaba su validez general y el carácter paradigmático del sistema ateniense.

En paralelo a la confección de una ideología antitiránica que surge al calor de la implantación de la democracia en Atenas, se genera una teoría política acerca de la participación del pueblo en el gobierno une no tardará en manifestarse a través de construcciones ideológicas y míticas. Estos complejos procesos de reflexión acerca del pasado y de concienciación de la propia identidad solo son posibles merced a la intensa actividad intelectual que caracterizó la era de Pericles en los más diversos ámbitos, desde el teatro y las artes plásticas a la sofística, la filosofía o la historiografía. También influye en este aspecto el progresivo desligamiento de la constitución democrática con respecto a la ciudad que la generó, lo que potenciará su mencionada transferibilidad dentro del espectro político griego.

Tras el rechazo de las invasiones persas en los años 490 y 480/479 se crean las condiciones que facilitan el desarrollo del sistema político griego en general y, en particular, de la democracia, que vivirá entonces su momento de máximo esplendor. La *polis*, comunidad política autónoma que no solo funciona como sistema de ordenamiento cultual, económico y social, sino también como modelo de vida, se afianza llegando a su época de madurez. La causa principal de este proceso de consolidación es, a todas luces, la ausencia de una amenaza externa, a raíz del auge de la talasocracia ateniense. Pero veamos seguidamente cómo se configuran las *poleis* griegas a lo largo del siglo V en una evolución histórica de máxima relevancia para entender la época de la hegemonía ateniense, el imperialismo que ejercerá la ciudad y los desmanes que cometerá y el subsiguiente conflicto con Esparta.

POLIS E IDENTIDAD CIUDADANA

Si compendiamos en la idea de *polis* una parte central de la realidad estatal y urbana de la Grecia clásica, nos quedamos con las nociones principales que permiten comprender la complejidad de este concepto.

Polis significa una comunidad independiente y autodeterminada que pretende ser una unión de ciudadanos y a la par, una ciudad como centro político, cultual y económico. Es fundamental la noción de libertad interior e independencia exterior para la comprensión de la ciudad griega de la época clásica. Cualquier forma de gobierno monárquico o teocrático era ajeno a ella, pues dependía de un proceso conjunto de toma de decisiones que, en principio, proporcionaba acceso a todos los ciudadanos a las instituciones (asamblea, magistraturas, consejo, tribunales). El ágora era lugar de reunión, centro y, al mismo tiempo, el espacio más emblemático de la *polis*. Estas condiciones estructurales no son en modo alguno resultado de los análisis posteriores, sino que las propias partes implicadas en los procesos políticos de la ciudad antigua eran conscientes de ellas. Algunos autores clásicos han transmitido hasta hoy numerosos testimonios, como, por ejemplo, la noticia especialmente significativa de Herodoto (I 153), que refleja un punto de vista externo (persa), considerando el ágora como el espacio público por antonomasia, el centro de gravedad específico de la ciudad griega. El hecho de que hubiera comunidades en Grecia que carecían de dichos atributos causaba extrañeza ya a algunos escritores griegos. Así, en la segunda mitad del siglo II, anota Pausanias (X4 l) una caracterización de la ciudad de Panopeida: «De Queronea hay veinte estadios hasta Panopeida, una ciudad focense, si uno puede llamar ciudad a un lugar así, que no tiene edificios oficiales ni gimnasio, teatro o mercado, y ni

siquiera aguas que desemboquen en un pozo, sino donde se vive en barracas, como las cabañas en las montañas escarpadas. Y, sin embargo, ellos también guardan las fronteras de su país contra los vecinos y también envían representantes a la asamblea focense».

El retrato de las condiciones de vida de esta ciudad recuerda que en el mundo griego, ya desde los tiempos homéricos hasta la época romana, existían lugares caracterizados por ser todo lo contrario a una *polis* y que, sin embargo, poseen también signos de estatalidad, como señala Pausanias. A riesgo de generalizar, podríamos decir que en la Grecia clásica fueron unos 300 los estados soberanos que se podrían asociar con la idea de la *polis.* A estas entidades políticas se aludía casi siempre mediante la referencia a sus miembros, como puede verse en las antiguas monedas: los atenienses, los espartanos, los siracusanos, los masaliotas, los emporitanos, etc. Por lo general, pensamos en Atenas, Siracusa, Corinto, Esparta, o Mileto cuando nos queremos referir a los típicos ejemplos de una *polis* griega, pero debemos reconocer que estos ejemplos tienen más que ver con lo excepcional que con la norma. Sin embargo, son precisamente estas comunidades, debido a la larga tradición literaria y su presencia en las fuentes históricas, las que nos son más conocidas.

Cabe preguntarse ahora de dónde procede la orgullosa identidad y conciencia de sí mismos que tenían los ciudadanos de las *poleis* griegas de época clásica. Para ello se pueden tomar en consideración dos ejemplos históricos:

el caso de Mainake, una presunta *polis* griega en los extremos del mundo antiguo, y algunos ejemplos de las características de los ciudadanos como constituyentes básicos de la identidad griega. Tradicionalmente se han identificado las ruinas situadas en las inmediaciones de Toscanos, en la actual provincia de Málaga, con la antigua colonia griega de Mainake. Pero las excavaciones realizadas *in situ* han arrojado resultados que no permiten afirmar la identidad griega del lugar, sino que más bien apuntan a un asentamiento fenicio. Según mostraron los hallazgos arqueológicos, en la primera mitad del siglo VI la mayor parte del emplazamiento fue abandonado. Durante casi medio milenio el lugar permaneció deshabitado y solo en época de Augusto (siglo I) se restauró un buen número de los monumentales edificios rectangulares que se encuentran debajo de las ruinas. Así, el arcaico asentamiento prosperó de nuevo bajo el dominio romano. Desde entonces hay atestiguada una continuidad de la ocupación, que duró hasta la Antigüedad tardía, cuando el lugar fue definitivamente abandonado y cayó presa del olvido. Este emplazamiento aparece en algunos escritores griegos tardíos con la atribución común de la colonia griega Mainake. Sin embargo, ante la evidencia más temprana en las fuentes literarias hay que mostrarse cauteloso. Ya Hecateo de Mileto (finales del siglo VI) señala que Mainake era un asentamiento celta, mientras que Herodoto (siglo V) no parece conocer la ciudad. Esto por sí solo ya debería ser una seria objeción a la filiación griega, y supuestamente focense, del

lugar. Debido a que es sobre todo a Herodoto a quien debemos el conocimiento de la colonización focense en el Mediterráneo occidental, el hecho de que el historiador no dé ninguna noticia de una supuesta ciudad focense de Mainake habla por sí mismo. Será a partir de un poema compuesto en el siglo II por el pseudo-Esquimnos, que recoge algunas observaciones de Éforo sobre la geografía del Occidente, cuando se establece por primera vez una relación entre la ciudad Mainake y su metrópolis *Massalía.* Pero este intento de filiación se puede entender como ejemplo de una tendencia que trataba de buscar orígenes prestigiosos a lugares célebres (y Mainake sería, por entonces, la ciudad griega más occidental) para enmarcarlos en la cultura griega. En este sentido, el propio Aristóteles habría llamado a Roma «*polis* helénica». Hay una indicación crucial de Estrabón *(Geografía* III, 4, 2) acerca de que la ciudad en ruinas de Mainake presentaba todas las características típicas de una *polis* griega. Las fuentes de Estrabón, Posidonio y Artemidoro estuvieron probablemente en el lugar y registraron sus impresiones, es decir, un campo de ruinas que destacaba por la regularidad y la consistencia de sus fundamentos, por lo que pensaron que esto podría deberse a un origen helénico. Así fue como, según ha dejado claro H.G. Niemeyer, nació la idea de una Mainake griega. La identidad griega de este asentamiento fenicio es, por lo tanto, el resultado de una creación en las fuentes literarias que bien puede entenderse como una *interpretatio graeca*, es

decir, una apropiación de este lugar por el modelo político e ideológico de corte helenizante.

Para nuestro interés en el estudio del desarrollo de la *polis* este ejemplo puntual señala una idea muy instructiva de cómo se identificaba una ciudad griega en relación con el equilibrio urbanístico y con un espacio ordenado y simétrico. Cuando un griego pensaba en una *polis* tenía en mente un sistema de vías y calles dispuestas de manera regular y edificios representativos para las instituciones que conformaban un conglomerado reconocible que denotaba la sofisticación propia del urbanismo griego. Las ciudades, como en el caso de Mainake sus restos, que mostraban así urbanidad, armonía y monumentalidad, pasaban por creaciones supremas del espíritu griego, como muestra brevemente este ejemplo, frente al hábitat de otros pueblos. La historia de la recepción griega del asentamiento fenicio de Mainake ofrece una buena prueba de ello. Pero la *polis* era mucho más que el sistema físico y urbanístico de la ciudad. Más importante aún para el concepto de *polis* era su organización interna, que la distinguía claramente con respecto a otras comunidades políticas de la antigüedad.

A fin de dar cuenta de la mentalidad de los habitantes de la ciudad antigua, primero hay que delimitar lo que se está interpretando. La población de una ciudad antigua no constaba solo de ciudadanos, sino que también incluía otros grupos, como los extranjeros y los esclavos. Entre la ciudadanía también se tenía en cuenta a las mujeres y los niños, a pesar de que quedaban excluidos del

ejercicio de los derechos políticos por no prestar servicio militar. La composición de los diferentes estratos de los ciudadanos, así pues, no formaba en absoluto un bloque monolítico. Las diferencias en el estatus social y económico, en nivel educativo y de asociación política, han de estar siempre presentes para entender las necesidades y actitudes específicas de cada grupo poblacional. Un miembro de la clase alta urbana tenía expectativas totalmente diferentes respecto de su *polis* de las que podía albergar un jornalero; un esclavo era percibido de otro modo frente a una señora procedente de una casa noble; un residente extranjero en la ciudad por motivo de negocios perseguía otros intereses que un ciudadano de escasos recursos. Pero pese a todo lo que les dividía y distanciaba, los habitantes de la *polis* tenían importantes puntos de referencia y preocupaciones comunes. La *polis* representaba a la vez el espacio vital de sus habitantes y el destino común. Estas constantes han ejercido sobre la conciencia de los habitantes de la ciudad una influencia determinante, condicionando sus percepciones y sentimientos, su conducta y mentalidad.

A menudo las ciudades gobernadas por clanes aristocráticos tenían que defenderse frente a las reivindicaciones de soberanía de ciertos personajes ambiciosos. El tira y afloja entre las facciones de la *polis* se refleja en una literatura muy politizada que aboga por la expulsión de los tiranos y el logro de la igualdad política *(isonomia).* La realización de estos principios se consiguió en Esparta, como señala Tirteo (fragmento 9), que refleja el estado de

ánimo de la *polis* en transformación del comienzo de la época clásica: «Es todo un orgullo en la ciudad y la comunidad cuando un guerrero se mantiene firmemente en el frente de la batalla, inmóvil y firme, y no conoce la cobarde huida. Pero si uno cae en la vanguardia, su padre, la ciudad y los compañeros en la gloria, todos ellos lloran al hombre, tanto los ancianos como los niños, y la ciudad entera está de luto por su pérdida».

La falange hoplítica representa la voluntad de los ciudadanos con respecto a su *polis.* Aquí es celebrada una ciudad entera, que consistía en una suma de miembros iguales en derechos y que estaba orgullosa de las proezas militares de los ciudadanos. Los versos de Tirteo proporcionan un vivo ejemplo de la conciencia de un grupo social, que se veía a sí mismo como una comunidad de destino. Además de esta visión interna del grupo, hubo voces que evocaron el fenómeno de la *polis* desde un punto de vista más global. Con base en los círculos aristocráticos, el poeta Píndaro no solo cantó la gloria de los hombres famosos por sus victorias en los juegos panhelénicos, sino también elogió a muchas de las ciudades griegas más destacables: «Salve, Siracusa, que esta canción te llegue a través del ponto gris como los productos fenicios». Unos versos que este poeta originario de Tebas compuso en honor de Atenas atrajeron las iras de sus conciudadanos: «¡Oh Atenas brillante, coronada de violetas, gloriosa, baluarte de la Hélade, ciudad bendecida por los dioses». Como los tebanos eran enemigos de los atenienses en el momento en que se compuso este poe-

ma, se impuso a Píndaro en Tebas una sanción, que por otra parte pagaron los atenienses, probablemente en agradecimiento, a cambio del elogio del poeta.

Las cuestiones que giran en torno a la participación en el proceso político y a todo lo que asegura el sustento político y económico de la *polis* suponían una preocupación de enorme importancia para los ciudadanos. Solo la ciudad podría crear las condiciones necesarias para satisfacer ambas esferas de la vida social en esta época y, además, solo este marco político conseguía otorgar a sus habitantes una identidad diferenciada de la de sus vecinos. Las murallas de la *polis* proporcionaban seguridad, los templos y santuarios ofrecían protección no solo religiosa, sino también política, a los solicitantes de asilo. La expulsión de la *polis*, en forma de destierro o de ostracismo, se consideraba el castigo más grave que podría ser infligido a un ciudadano griego.

Heródoto también refleja literariamente esta sensación a través de un conocido episodio de política-ficción en sus *Historias*: la visita del legislador y poeta Solón de Atenas a la corte del rey de Lidia, Creso. La escena supone una narración novelesca que contiene cierta intención didáctica, pues relaciónala cuestión de la máxima felicidad del ciudadano —griego, por supuesto— con sus vínculos locales. Preguntado por Creso, Solón, maestro de sapiencia proverbial, acerca de si había conocido a un hombre que fuera el más feliz de todos, respondió el ateniense lo siguiente: «Sí, señor, he conocido a un hombre totalmente feliz, a Telo el ateniense. Admirado el rey, le

preguntó de nuevo. —¿Y por qué motivo crees que Telo fue el más dichoso de todos? —Por dos razones, señor, respondió Solón; la primera, porque vio prosperar a sus hijos, floreciendo su patria, todos hombres de bien, y crecer a sus nietos con las más halagüeñas perspectivas; y la segunda, porque, tras disfrutar en el mundo de una felicidad envidiable, tuvo la muerte más gloriosa, cuando en la batalla de Eleusis, entre los atenienses y sus vecinos, luchando por los suyos y poniendo en fuga a los enemigos, murió en el campo del honor empuñando armas victoriosas y mereciendo que la patria le honrase con una sepultura pública allí donde había caído» (Heródoto I, 30).

El comportamiento patriótico que expresa Solón en esta historia sirve a Heródoto para contrastar la libertad de *la polis* ateniense, basada en la adhesión libre de voluntades ciudadanas, y la soberanía oriental que encarnaba Creso. Esta idea experimentará un aumento exponencial en los discursos de Pericles que compuso Tucídides en su *Historia de la Guerra del Peloponeso*, que son buena muestra de este orgullo cívico, estilizado como el sello distintivo de la constitución democrática de la *polis* ateniense: «Disfrutamos de un régimen político que no imita las leyes de los vecinos; más que imitadores de otros, en efecto, nosotros mismos servimos de modelo para algunos. En cuanto al nombre, puesto que la administración se ejerce en favor de la mayoría, y no de unos pocos, a este régimen se lo ha llamado democracia; con respecto a las leyes, todos gozan de iguales derechos en

la defensa de sus intereses particulares; en lo relativo a los honores, cualquiera que se distinga en algún aspecto puede acceder a los cargos públicos [...] Tenemos por norma respetar la libertad, tanto en los asuntos públicos como en las rivalidades diarias de unos con otros, sin enojarnos con nuestro vecino. [...] Para abreviar, diré que nuestra ciudad, tomada en su conjunto, es una escuela para toda Grecia, y que, individualmente, un mismo hombre de los nuestros se basta para enfrentar las más diversas situaciones, y lo hace con gracia y con la mayor destreza.

[...] No somos motivo de admiración solo para nuestros contemporáneos, sino que lo seremos también para la posteridad. No necesitamos ni a un Homero que haga nuestro elogio, ni a ningún otro que venga a darnos gusto con sus versos y cuyas ficciones resulten luego desbaratadas por la verdad de los hechos. Por todos los mares y por todas las tierras se ha abierto camino nuestro coraje, dejando aquí y allá, para bien o para mal, recuerdos imborrables» (Tucíclides II, 40 s.).

Así subrayaba Pericles el carácter democrático de Atenas como modelo, aplicable a un número considerable de ciudades griegas de la época clásica. Esto se manifestó no solo en la propaganda política democrática de Atenas o de sus instituciones, sino también en las construcciones emblemáticas de la ciudad, en su urbanismo y arquitectura. El trazado de zonas urbanas como El Pireo, Turios o la propia Mileto, que se llevó a cabo según el modelo de Hipódamo de Mileto, que destacan por su sime-

tría y la uniformidad, parece como un reflejo arquitectónico de la idea política de igualdad o isonomía que inspiraba a la democracia ateniense y, por ende, a las ciudades que la siguieron como ejemplo. Pero la comparación entre armonía urbana y política en el mundo griego dio lugar a opiniones enfrentadas. Jenofonte *(Helénicas* IV 2.11) y Demóstenes *(Ep.* 49, 22) apreciaron favorablemente los diseños urbanísticos de Hipódamo, mientras que Aristóteles *(Política* 1330 b) mostró más reservas. Platón dio a estas ideas unas dimensiones cosmológicas, modelando *la polis* ideal según los parámetros de la justicia y el bien filosóficos que debían regir tanto en el alma como en el universo. En definitiva, estas notas muestran cómo la *polis*, desde su formación a la época clásica, se configura como marco histórico, ideológico y urbanístico de la identidad griega frente a los pueblos vecinos.

LA ILUSTRACIÓN ATENIENSE

Los años que median entre la revuelta jonia y el final de la Guerra del Peloponeso, que se caracterizaron por los conflictos internos y externos en el mundo griego, son cruciales para entender el desarrollo político de Occidente en el período que se ha dado en llamar clá-

sico. Las consecuencias de las Guerras Médicas dieron lugar a una dinámica expansionista de Atenas, la potencia hegemónica, en toda la región del Egeo, y de su rival Esparta, que trataba de poner trabas a esa expansión. El efecto más claro fue la popularización del modelo de gobierno democrático ateniense y, a la par, la polarización de las diversas ciudades en torno a las dos grandes potencias que ya se encaminaban a la lucha por la supremacía en Grecia. Todos estos fenómenos son rasgos distintivos del siglo V, que a menudo se ha denominado el siglo de Atenas o la época clásica (un término que es análogo al calificativo de «arcaico» en la historia de la arqueología y el arte) para identificar este período caracterizado por un enorme desarrollo cultural y unas cotas sin precedentes de perfección en las artes, las ciencias y, en general, la vida intelectual. En cuanto a la historia política encontraremos en la obra histórica del ateniense Tucídides una continuación digna de las *Historias* de Heródoto, que terminan con la expulsión de los persas de Grecia y la victoria naval de Mícale (479). Tucídides, el cronista de la Guerra del Peloponeso (431-404), es un testigo de excepción del proceso de desmoronamiento del imperio marítimo ateniense y de la descomposición de sus instituciones democráticas. En la segunda mitad del siglo V, la Liga marítima Atico-Délica, encabezada por la *polis* ateniense y vinculada al dualismo ateniense-espartano, se jugará la supremacía política y militar frente a la Liga del Peloponeso. Al mismo tiempo, la dinámica de desarrollo político interno de Atenas llevó a

una consolidación de la forma de vida democrática con las reformas de Efialtes y Pericles. La ciudad se convierte en esta época en el centro cultural de Grecia: la causa principal de su esplendor, además de sus numerosos recursos materiales y las diversas obras de arte y magníficas construcciones públicas que se emprenden, se debe sobre todo a la enorme estatura intelectual de las figuras creativas que viven y trabajan durante esta era en la ciudad. Esto se ve confirmado por el hecho de que la mayor parte de la produce ion literaria que se conserva de este período procede de Aleñas. A ojos del historiador moderno, la contrapartida de esta sobreabundancia de testimonios sobre la primera potencia cultural helena en este siglo es clara: vemos a los griegos de la época clásica a través del testimonio nada imparcial de los atenienses.

El período clásico llegó a su punto culminante sobre todo por un avance cultural sin precedentes que se produjo en los campos del arte, la ciencia, la medicina, la literatura y la filosofía, y que, según una metáfora tradicional en los estudios clásicos, se ha dado en llamar «la ilustración ateniense». Los logros alcanzados en la arquitectura y escultura se condensan en la magna creación de la Acrópolis de Atenas, un conjunto monumental que estableció en su época nuevos estándares técnicos y artísticos. Pero las representaciones artísticas de grandes dimensiones no se limitaron exclusivamente a la esfera religiosa, sino que fueron ampliadas con célebres grupos escultóricos que honraban a los personajes más sobresalientes de la historia patria ateniense y re-

memoraban sus logros para la democracia. Los tiranicidas Harmodio y Aristogitón, los generales Milcíades y Temístocles, el inigualable Pericles y muchos otros fueron retratados en estatuas que adornaron los espacios públicos. Allí era donde las élites políticas encontraron nuevas formas y posibilidades de expresión a través de la imagen de caracteres fácilmente identificables que a la vez representaran al tipo ideal de ciudadano.

En la poesía trágica destacaron los poetas Esquilo, Sófocles y Eurípides, que trataban en sus obras temas de actualidad revestidos de una forma artística adecuada, es decir, utilizando los recursos narrativos del mito y de las grandes sagas de la antigua poesía épica. Cada uno representó un estilo diferente en la educación política y moral de la ciudadanía ateniense, pero todos tienen en común el gran repertorio de temas de la mitología y de la antigua épica homérica, que trataban en detalle o a modo de paradigma según la ocasión o el tema político al que hacían referencia. Como decía Esquilo, sus tragedias eran «rebanadas en el festín de Homero». Cabe señalar como el resultado más notable del período clásico la puesta en escena de las obras trágicas que se compusieron a lo largo del siglo V en esta ciudad con motivo de los festivales públicos de las Grandes Dionisias. La comedia, en una menor medida, también reflejaba el pulso cotidiano de la ciudad, pero su vigor es incomparable con el carácter de obra eterna que simboliza la tragedia, quizá solo pareja, en cuanto a repercusión histórico-cultural en la posteridad, a la gran columnata del Partenón.

En la filosofía y la retórica este período vio nacer a los grandes oradores, a los maestros profesionales de la palabra con vistas a la educación de los jóvenes ciudadanos, que debían estar versados en hablar bien ante la asamblea o ante los tribunales para ser capaces de persuadir a través de argumentos, un instrumento esencial en un sistema político participativo basado en el control del espacio público por la ciudadanía. El discurso político, que no excluye la crítica al régimen democrático, también era el dominio de los filósofos y oradores, como el propio Sócrates o Antifonte, como resultado de la libertad de expresión *(parrhesia)* y la reflexión conjunta sobre la política con los demás ciudadanos. La sofística, que será analizada en detalle posteriormente, se configura como el gran vivero intelectual de la democracia ateniense después de las Guerras Médicas.

Tras todo este panorama cultural subyace, por cierto, la formación y la perfección de las instituciones democráticas en el gobierno de Atenas, uno de los eventos clave en la historia del mundo antiguo. La democracia de la época clásica formó la plataforma perfecta para el desarrollo político, cultural, social y económico de la ciudad y sirvió como una justificación ideológica de la dominación política ateniense sobre otras ciudades griegas. Estos aspectos sociales, políticos, culturales, religiosos y urbanísticos condicionaron el mundo de la *polis* clásica, que se consagra como modelo para la posteridad precisamente en el siglo V, durante el período que media entre las Guerras Médicas y la Guerra del Peloponeso; pro-

cede examinar en lo que sigue el desarrollo histórico de los acontecimientos subsiguientes a la victoria griega frente a los persas, que Atenas supo aprovechar como ninguna otra ciudad para erigirse en modelo de poder frente a la competencia creciente de Esparta y que, a la postre, habría de desembocar en el conflicto entre las dos potencias griegas.

POLÍTICA Y RELIGIÓN EN ATENAS

A los hombres de nuestro tiempo, rodeados por una variedad de formas de aculturación en gran medida intercambiables, nos resulta difícil entender lo que significaba el singular fenómeno de la antigua *polis* para sus habitantes: tal es el hecho de que la ciudad no solo proveía de las instalaciones necesarias para la vida en sociedad, sino que también implicaba compartir un destino común para sus miembros. La vida cotidiana en la Atenas clásica estaba comprometida por sus conciudadanos y por la propia ciudad, como se ve en el siguiente pasaje de Jenofonte, en el que Sócrates describe las obligaciones del ciudadano ateniense: «Veo que estás llamado a ofrecer muchos sacrificios costosos, sin lo cual, a mi entender, ni los dioses ni los hombres te habrán de

tolerar. A continuación, estás obligado a dar la bienvenida a numerosos extranjeros como huéspedes, y a entretenerlos generosamente; además, debes deleitar a tus conciudadanos y obrar con todo tipo de bondad, o de lo contrario te quedarás sin partidarios. Por otra parte, me parece que en la actualidad el Estado te impone varias contribuciones importantes, como la cría de caballos, la formación de coros, el cuidado de los gimnasios, o de las magistraturas, como la consular. En el caso de que se declare la guerra se te requieren, lo sé bien, aún más obligaciones en forma de soldadas para la trierarquía e impuestos extraordinarios y tan onerosos que encontrarás dificultad en hacerles frente. Pero si te descuidas en relación con cualquiera de estas cargas serás tratado por los buenos ciudadanos de Atenas de forma no menos estricta que si te hubieran atrapado robando su propiedad» (Jenofonte, *Económico*, 2, 5-8).

En todo caso, para los *politai*, la vida urbana y ciudadana tenían una importancia primordial, en tanto centro de su existencia política y escenario del *modus vivendi* de su población que condicionaba sin remisión el quehacer de cada individuo. El éxito político de la *polis* significaba la prosperidad económica, social y personal, mientras que el fracaso, en el caso más extremo, como por ejemplo cuando la ciudad era conquistada, podría derivar con mucha frecuencia en la esclavitud de los ciudadanos.

Muchas divinidades estallan consagradas a salvaguardar tanto la existencia como el bienestar de la comunidad política y la *polis* se concebía como residencia de los

dioses que la protegían con su patronazgo y a la par como centro de la vida religiosa en torno a sus templos y a las numerosas festividades reguladas políticamente. Los actos de culto ritual en las sociedades del mundo antiguo —y no menos en las posteriores— siempre han ostentado un importante papel en el proceso de construcción y cohesión de las comunidades políticas. La coherencia de la comunidad civil y la comunidad religiosa constituía para el hombre de la antigüedad una condición natural de su identidad política.

El frecuente recurso a los oráculos —que ya conocemos por ejemplos puntuales en las Guerras Médicas— era una antigua evidencia de la simbiosis entre religión y política en la Grecia clásica: la propia Atenas mandaba periódicamente una embajada sagrada *(theoria)* al oráculo para consultar asuntos de interés público y mantenía una representación permanente y un templete con dones para Apolo en su santuario profético de Delfos. Dicho santuario no solo fue determinante para la mentalidad helénica como centro panhelénico de la cultura, sino que también influyó en el desarrollo de la política y la sociedad en toda la Hélade. Grandes potentados de Asia Menor, como Creso o Midas, enviaron embajadas y costosos dones al oráculo, y la influencia sobre el santuario fue disputada por varias *poleis* en diversos conflictos bélicos, desde la llamada Primera Guerra Sagrada (c. 595), cuando una liga religiosa de las ciudades más poderosas de la Grecia arcaica, la Anfictionía, sustrajo el santuario de Delfos del control de la vecina ciudad focense

de Crisa. Desde entonces, esta especie de organismo internacional controló el funcionamiento del templo, designando a sus encargados y organizando los juegos píticos cada cuatro años. Pese a sus tendencias proespartanas, el oráculo podía ser también influido por la potencia hegemónica de turno, sobre todo Atenas desde las Guerras Médicas a la Guerra del Peloponeso. Delfos se mantuvo en la cúspide de su fama y poder entre los siglos VI y IV y gran parte de la actividad oracular, más allá de la esfera privada, se refería a las distintas acciones —políticas, comerciales o militares— que se fueran a emprender en las diversas *poleis* griegas. Delfos era considerado como una especie de máxima instancia en cuestiones religiosas, pero también, muchas veces, se le consultaba a la hora de tomar decisiones de especial trascendencia política. Ello se constata desde la época de las colonizaciones, cuando las diversas *poleis* griegas acudían al oráculo antes de emprender la fundación de ciudades en la Magna Grecia y en otros lugares. El santuario también ratificaba los hechos consumados del quehacer público, como los cambios de régimen de gobierno, según lo prueba el conocido final de la tiranía ateniense. Delfos participó activamente en los dos grandes conflictos que agitaron la Grecia clásica, tomando partido por uno u otro bando. La cima de su poder político y simbólico tiene como límite las Guerras Médicas. Inicialmente se mostró en principio favorable a los persas, para luego legitimar políticamente la causa griega y, en concreto, justificar la estrategia naval de Atenas. Los

varios oráculos en contra de los atenienses, hasta que al fin se les vaticinó la victoria en Salamina, así lo prueban. Esta evidente parcialidad se acentuó en el otro gran conflicto del mundo griego, la Guerra del Peloponeso (141-404), en la que Delfos apoyó abiertamente a los espartanos.

En lo que a la conjunción entre religión y política se refiere, la polis tenía ciertas expectativas depositadas en los ciudadanos: la defensa de la patria con las armas, la adoración pública de los dioses protectores del bienestar de la comunidad y (por supuesto, solo para los ricos hacendados) la disposición a asumir las cargas financieras para el colectivo, lo que en particular incluía afrontar los gastos de las festividades religiosas. La observancia de estas normas se consideraba un deber cívico natural. El individuo y la comunidad experimentaban en unidad los rituales relacionados con ese pacto social, tales como procesiones, sacrificios públicos, festividades religiosas y festivales de teatro, que representaban elementos constitutivos de la existencia política de la ciudad. Para los habitantes de la *polis* los preceptos religiosos constituían un aspecto fundamental para la formación de su mentalidad colectiva de ciudadanos. En este contexto hay que destacar la importancia de las celebraciones rituales, que se llevaban a cabo generalmente en ocasiones de culto religioso colectivo en las que participaba toda la población sin excepción. Las grandes fiestas de Atenas estaban dedicadas a dioses como Atenea —patraña de la ciudad y divinidad tutelar de la Acrópolis— y a Dioniso

—dios del teatro como elemento básico para la educación política y moral de la ciudadanía— a través de celebraciones públicas como el gran festival de las Panateneas o las Grandes Dionisias. El interés de la ciudadanía por estas fiestas era tan grande que paralizaban la ciudad totalmente y hacían olvidar todo el resto de los asuntos.

Tanto era así que el orador Demóstenes se quejaba en un discurso *(Fil.* 4, 26, 35) de que sus conciudadanos olvidaban la guerra contra Filipo II de Macedonia durante las celebraciones religiosas. No en vano Aristóteles *(Constitución de Atenas*, 56-58) designa como la magistratura más importante de Atenas la que se ocupa de la organización y realización del culto oficial. Aristófanes no podía perder la oportunidad de reflejar en su comedia *Las Nubes* el ambiente festivo de la ciudad de Atenas durante los festivales sagrados: «visitemos el rico territorio de Palas y la amable tierra de Cécrope, patria de tan notables varones, donde se celebra el culto de los santos misterios, se ve el santuario místico de las sagradas iniciaciones, las ofrendas a los que habitan el Olimpo, los elevados templos y las estatuas de los dioses, las procesiones religiosas, los sacrificios a las divinidades coronadas y los festivales de todas las estaciones y cuando con la primavera regresan las festividades de Baco, las competiciones de los sonoros coros y la grave melodía de las flautas». Ningún otro evento podría evocar mejor la interacción social dentro de la ciudad entre comunidad política y comunidad religiosa que la celebración de

un festival. Estos actos públicos unificaban espiritualmente a la población de la *polis* en un solo cuerpo social y hacían olvidar las preocupaciones cotidianas para otorgar la conciencia de que constituía una unidad y compartía un destino común.

La *polis* siempre cuidaba de esta noción de unidad en el ámbito de la educación moral de sus habitantes. En este papel aparece el Sócrates platónico, que dice que la educación es una de sus tareas más importantes como ciudadano. En el *Fedro* (230c) confiesa: «Estoy ansioso por aprender, pero los campos y los árboles no me van a enseñar nada: solo la gente de la ciudad lo hará». Los ciudadanos se cuidan de la educación de sus conciudadanos y si bien estas palabras de Sócrates parecen ser acuñadas para definir el ambiente cultural de la Atenas clásica, puesto que la ciudad experimentó en ese momento un desarrollo intelectual sin precedentes, bien se podrían utilizar para hablar de la *polis* griega en general. El énfasis en la educación en valores no solo de los jóvenes, sino de toda la población en su conjunto, era característico de la mentalidad cohesionada de la comunidad política. En el caso de Atenas, esta pasión por el aprendizaje y la enseñanza pudo crear un ambiente en el que florecieron sobre todo las artes liberales, lo que evoca esta declaración solemne de Sócrates. Lo que él denomina la «gente de la ciudad» es entendido como una fuente de experiencia y conocimiento, como expresión del intercambio social, de la enriquecedora variedad de la condición humana, como objeto de aprendizaje continuo,

frente al contraste de la vida rural, donde a duras penas se puede desarrollar una interacción cultural de esta índole. Este dualismo entre campo y ciudad ha devenido un viejo tópico de la literatura y atestigua la viva cuestión de la educación en sociedad que se discutía en la época clásica.

EDUCACIÓN CÍVICA EN ATENAS: EL TEATRO

En el caso de Atenas, el teatro, vinculado en principio con los festivales dedicados a Dioniso, era un elemento educativo de primer orden para los ciudadanos de la época de Pericles. En el teatro se representaban tragedias, obras dramáticas que trataban de temas y leyendas heroicas, comedias, que criticaban humorísticamente a los personajes políticos de la vida cotidiana, y dramas satíricos. La tragedia con sus tres máximos representantes —Esquilo, Sófocles y Eurípides— marcó el desarrollo cultural del siglo V ateniense, desde la generación que funda el poder de Atenas, la democracia y la intelectualidad del siglo de oro, hasta la decadencia del sistema a finales del siglo. En las obras clave de la época queda atestiguada la educación sentimental de los atenienses, que presencian la actuación de sus héroes trági-

cos como quintaesencia del ser humano viviendo en comunidad y de sus anhelos y conflictos. La cotidianidad de la democracia en Atenas debe ser leída y entendida sobre el trasfondo del teatro y de los dilemas morales y políticos que se presentaban ante el ciudadano en la escena dramática: la caída de los grandes héroes como Edipo, la lucha por la justicia del *Prometeo encadenado*, la búsqueda de concordia tras el conflicto en la *Orestíada*, la exaltación de la democracia en *Los Persas*, la lucha de la pasión y la razón en *Medea* o *Hipólito*. La tragedia es la verdadera escuela de la democracia. Tal vez sea *Antígona* la obra que simbolice como ninguna otra el conflicto por excelencia y la manera de abordarlo: el individuo frente al colectivo, la juventud frente a la vejez, lo público frente a lo privado, los hombres frente a las mujeres, la ley y la moral.

Pero también la comedia antigua fue fundamental para la democracia: la crítica de costumbres y de personajes políticos tras la máscara de la subversión humorística refleja el estado de ánimo de la comunidad. La comedia de Aristófenes —que se produce durante la Guerra del Peloponeso— no puede evitar ser totalmente política, criticar el mal gobierno de los estrategos y gobernantes ambiciosos y sin escrúpulos, como Cleón o Alcibíades, burlarse de los educadores del pueblo, como Sócrates, ridiculizar las ansias de pleitear del ciudadano medio *(Las Avispas)* y, en fin, reflejar en el espejo cómico las preocupaciones diarias de la comunidad ciudadana. En definitiva, se puede decir que el teatro en Atenas desem-

peñaba un papel fundamentalmente pedagógico en la formación del espíritu ciudadano y su influencia era tan notoria como la de los festivales religiosos en la cohesión de la *polis* ateniense. Moralmente, el teatro, financiado por el erario público, servía para incitar a los ciudadanos a reflexionar sobre problemas graves de la convivencia, situaciones en los límites de la condición humana y conflictos con las leyes naturales o ciudadanas. Políticamente, estas inquietudes intelectuales fomentaban la unidad y la identidad de *la polis* a través de la educación de los ciudadanos.

Lo característico del teatro es el aprendizaje a través de la experiencia de ver a otros hombres en acción dramática. La esencia de la democracia en la *polis*, retomando la cita del *Fedro* de Platón, consiste en la idea de que a ser ciudadano se aprende al ver a otros ciudadanos y convivir con ellos en la ciudad, en el ágora, en los tribunales, en las asambleas. Pero la situación de la ciudad puede cambiar y hacer surgir en los hombres el deseo de una tranquilidad lejana del bullicio urbano, una añoranza del campo o del pequeño pueblo. Un ejemplo impresionante de esto lo proporciona precisamente una comedia de Aristófanes. En los tristes tiempos de la Guerra del Peloponeso (425) el comediógrafo escribe su obra *Acarnienses*, en la que el protagonista, Diceópolis, que no proviene de la gran ciudad sino de una aldea ática pero que vive en ella por necesidad durante la guerra, pronuncia las siguientes palabras (28 s.): «Yo soy el primero en llegar a la Asamblea; tomo asiento y, como estoy tan

solo, suspiro, bostezo, me desperezo, suelto ventosidades, me aburro, me depilo, cuento hasta mil; y sueño con los campos, enamorado de la paz; detesto la ciudad y pienso en aquellas gentes de mi pueblo que nunca supieron lo que es decir: "compra carbón, vinagre, aceite", que hasta ignoraban el verbo "comprar", y que para todo se bastaban a sí mismos sin tener que romperse la cabeza con tantos golpes de "compra, compra, compra". Esta vez vengo, pues firmemente decidido a gritar, a interrumpir, a invectivar a todo orador que nos hable de otra cosa que no sea la paz».

Aquí no hay justificación filosófica para el deseo de una vida bucólica, un ideal que más tarde, en época de las monarquías helenísticas, aparecerá en el mundo griego. Por el contrario, se exponen las desventajas de la vida urbana con una inocencia conmovedora. El autor de estos versos, que a su vez era una persona profundamente implicada en la vida política y cultural de la ciudad, ofrece una percepción de la vida rural totalmente condicionada por la perspectiva urbana. Pero la oposición entre lo urbano y lo rural resulta aquí tan chocante porque se achaca a la vida urbana las culpas de haber producido una prolongada guerra, en un nivel que ya se considera intolerable.

Los antiguos escritores que nos sirven como fuentes y testigos de la vida en la *polis* clásica siempre han retratado el ajetreo y el bullicio de los habitantes de la ciudad en sus diferentes actividades profesionales, sus placeres y sus pasatiempos. Ya el arcaico poeta Hesíodo defendió

la necesidad de trabajo físico en la vida, en un examen crítico de los valores aristocráticos y un elogio del trabajo manual y el comercio, que tan baja estima producía en los autores del período arcaico. Lo característico del mundo de la *polis*, y sobre todo de la época clásica, es que el beneficio sea considerado como aceptable en la sociedad. Ya en el período arcaico, destrozado por conflictos sociales y económicos en torno a la distribución del suelo, la paz interior y el beneficio del comercio serán objeto de deseo en muchas ciudades griegas. Y así dice el poeta arcaico Alceo de Mitilene (fragmento 49) que «la riqueza distingue al hombre y ningún pobre hombre será noble o recibirá honores». La lucha por la distribución de la tierra y de los poderes políticos creará a menudo facciones irreconciliables dentro de la ciudadanía y una tendencia a la radicalización de la política, generando en algunas ocasiones guerras civiles *(staseis)* en el marco de la ciudad, en un fenómeno que comienza en la época arcaica pero que no dejará de abundar en las épocas clásica y helenística.

Sirva como ejemplo paradigmático de ello la lucha interna entre oligarcas y demócratas que estalló en el año 435 en Epidamno. La interferencia sucesiva de potencias como Corcira, Corinto y Atenas en la lucha interna de facciones en esta *polis* habrá de derivar en un conflicto de grandes dimensiones que terminará por implicar a la mitad de Grecia (Tucídides I 24 s.). En efecto, estas luchas internas de poder, las temidas *staseis*, eran vistas como el mayor de los peligros que podrían sobrevenir a

una comunidad política azotada por carencias económicas. Ya solo las estrecheces y la pobreza de recursos de las zonas de asentamiento de las *poleis* griegas en el mundo clásico favorecían esta clase de conflictos frecuentes en el seno de la sociedad, tanto por el reparto del suelo y sus productos como por la participación institucional en el gobierno. No era raro que tales pugnas se desarrollaran a partir de diferencias relativamente menores y causaran verdaderas guerras entre distintas ciudades. Eso mismo ocurrió con el origen del conflicto más largo, sangriento y que más consecuencias tuvo en la época clásica: la Guerra del Peloponeso. Ningún otro acontecimiento afectó de forma tan duradera el estado de ánimo del tejido interno y externo del mundo de la *polis.* En él se hicieron particularmente visibles los peligros que amenazaban más claramente el entramado político de la Grecia clásica. Para hacer frente a esta situación de emergencia en el modelo de la *polis* no fueron pocos los intelectuales griegos que propusieron sus soluciones ideales, que siempre implicaban una reforma del sistema constitucional de la *polis.* Una de las aproximaciones más heterodoxas y humorísticas vino, por supuesto, del ámbito de la comedia ateniense. Aristófanes escribe su obra *Lisístrata*, en 411, en pleno recrudecimiento de la guerra del Peloponeso, postulando una solución poco usual para este momento crítico del mundo de las *poleis.* Las mujeres deben tomar el poder en el estado y acabar con la plaga masculina que supone la guerra, poniendo fin al prolongado conflicto que está asolando

todas las ciudades helenas. En esta emblemática obra no solo se proponen reformas del sistema político, sino que también se debaten temas de interés general para el futuro de la democracia ateniense: la relación entre los sexos, la delimitación de las fronteras de la tolerancia, la vulnerabilidad del individuo frente a la prepotencia del colectivo, el poder de la cultura para combatir la barbarie, etc. Al concebir la comedia *Lisístrata*, su audaz autor asume un reto muy arriesgado. Atenas acababa de perder su flota tras una expedición naval a Siracusa que había derivado en una catástrofe sin precedentes. Los muertos y desaparecidos se contaban por miles. La ciudadanía ateniense estaba por estas fechas sumida en la consternación por el nuevo giro que había tomado una guerra que ya duraba casi una generación y que parecía inacabable. En medio de una situación confusa, plagada de conflictos internos y ante unas perspectivas de futuro más que dudosas, Aristófanes presenta a su público una peculiar manera de obtener la anhelada paz.

El poeta, haciendo uso de las licencias literarias de la comedia, lleva la libertad de expresión *(parrhesia)* hasta el límite. La propuesta consiste en exhortar a que las mujeres de Atenas, a través de una huelga sexual, se hagan cargo de la administración de la ciudad, desplazando así a los hombres que se habían mostrado incapaces de concluir una guerra que tantos muertos y desastres seguía causando. Para reformar las estructuras políticas vigentes, Lisístrata, la protagonista de la obra, diseña una utópica imagen política de Atenas, evocando así una

sugerente e innovadora propuesta constitucional: «Primero, como se hace con el vellón en la pila, habría que sacar la grasa de la ciudad, varearla sobre una cama hasta echar fuera a los malos ciudadanos y quitar las cerdas, y a esos que se juntan y se apelmazan en torno a los cargos públicos, cardarles y separarlos unos de otros, quitándoles también... las cabezas; a continuación habría que cardar la buena voluntad recíproca en una cestilla, mezclando unas y otras; y también a los metecos y, si hay algún extranjero que sea vuestro amigo o si alguno debe algo al tesoro, meterlos también juntos en la cesta; y hay que reconocer que las ciudades que son colonias de esta, por Zeus, semejan como copos de lana, cada uno en su sitio; así, luego, cogiendo los copos de todos ellos, habría que traerlos y amontonarlos, formar una gran bola y luego con ella tejer un manto para el pueblo» (Aristófanes, *Lisístrata* 575-587).

La *Lisístrata* de Aristófanes finaliza con un banquete en el que los atenienses y los espartanos se dan la mano, saldan sus diferencias y firman la anhelada paz. Pero lo que sucede en la obra de teatro poco tiene que ver con lo que pasa fuera de escena. Es simplemente un sueño utópico. La realidad de la guerra sigue escribiendo el sangriento guión de una vida cotidiana impregnada de miserias y de dolor que no tardará en devenir tragedia. No hay reconciliación posible. Atenas, agotada y al límite de sus posibilidades, perderá la guerra. Esparta, la vencedora, sacará poquísimo provecho a un desenlace con el que se inicia la agonía del mundo de la *polis*. Al final per-

derán todos: Atenas su imperio marítimo y Esparta su recién lograda hegemonía. Lo que sí sobrevivió al margen de todas las crisis es el sistema de *la polis*: tanto la democrática Atenas como la oligárquica Esparta habrían de continuar hasta que otro modelo posterior, que encarnaba la monarquía macedonia, acabara de una vez para siempre con el mundo de las *poleis* griegas y, con él, con la brillante época clásica.

LA SOFÍSTICA

No se puede obtener un panorama cabal de la Atenas clásica sin reseñar, siquiera brevemente, el fenómeno literario, político y social de la sofística. Dos son las razones para ello: en primer lugar es necesario subrayar su indiscutible importancia para el desarrollo de la teoría política clásica, la primera de la que tenemos constancia en las letras griegas; en segundo lugar, la sofística es una referencia ineludible por la fuerte influencia que llegarán a ejercer algunos de sus más emblemáticos representantes en el ámbito intelectual de la Atenas de la segunda mitad del siglo V como fragua de ideas, conceptos y modelos políticos y constitucionales.

Huelga resaltar que, dada la extrema complejidad de la doctrina sofística, su repercusión en el posterior pen-

samiento filosófico y político, así como la inmensa bibliografía que existe sobre el tema —frente a las poquísimas fuentes originales que poseemos—, solo nos centraremos en algunos aspectos que guardan relación con el panorama histórico y cultural de la Atenas clásica. Podemos resumir el interés del historiador frente a la sofística en una gran pregunta: ¿qué nuevas ideas aportan los sofistas al debate político que gira en torno al estado, su carácter, sus instituciones y su constitución?

Además de la tragedia y junto a ella, como foco de posturas alternativas, se desarrolla una novedosa pedagogía filosófica, flanqueada por un frenético ímpetu dialéctico, fruto de la Atenas democrática. Con ello queremos designar toda una corriente de actividades intelectuales que, desde mediados del siglo V, dominan la discusión pública en la capital cultural griega. Sus representantes, venidos desde diversas ciudades del mundo griego pero sobre todo de la Magna Grecia, son pedagogos, rétores, científicos, filósofos y teóricos de la política.

Los llamados sofistas, o maestros de la sabiduría, eran expertos en la expresión oral y en el uso la palabra escrita. Su principal actividad pedagógica consistía en impartir enseñanzas y dar soluciones a una infinidad de cuestiones éticas, religiosas, literarias, científicas y políticas. Sus posicionamientos podían entrar en una considerable oposición, a pesar de que los solemos incluir bajo la misma etiqueta. El que mayor renombre logrará adquirir es Protágoras de Abdera, miembro del círculo de intelectuales que se forma alrededor de Pericles. Anaxá-

goras de Clazómenas, Gorgias de Leontinos y Hipias de Elide también merecen ser citados en este contexto. Los sofistas adoctrinaban a los jóvenes de las casas aristocráticas, persiguiendo la intención de educar a las futuras élites políticas. Componían discursos y tratados e interpretaban los mitos a través de explicaciones racionales, como hace Protágoras con el mito de Prometeo, o Pródico con el de Heracles. Esta actividad les llevará a disertar acerca de la naturaleza de los dioses, el sentido de la religión, los orígenes de la cultura, el dominio de las pasiones, la finalidad del estado y el método más adecuado de hacer política y triunfar en el ágora.

A pesar de las grandes diferencias doctrinales que existían entre los sofistas, puede decirse que en su conjunto pretendían influir en el debate público y poner en tela de juicio las relaciones sociales, la política y la religión. Algunos de ellos querían sentar las bases de la democracia y del pensamiento político en la razón, valiéndose de esquemas interpretativos más allá del mito y de la tradición religiosa.

Mientras que para el viejo Esquilo, exponente de la ética tradicional, la continuidad de un determinado sistema político era imposible sin la aprobación de los dioses, garantes de la moral pública y de la virtud individual y colectiva, para Protágoras eran ante todo los pactos, estrictamente humanos, basados en la igualdad y en el *logos* de las personas que los estipulaban, los mecanismos que configuraban en esencia la convivencia humana, es decir, el estado. Según esta visión antropocéntrica

de la política, los ciudadanos están llamados a entenderse y por eso pueden concluir acuerdos racionales y prácticos. El dicho de Protágoras que mejor caracteriza su pensamiento y que se convierte en el lema de toda la escuela sofística hace precisamente hincapié en esta idea: «El hombre es la medida de todas las cosas».

Como consecuencia de esta inversión de las constantes antropológicas, que sustrae el peso normativo a los dioses y a la tradición del mito como factores que arbitraban el destino, se desarrolla un relativismo radical que lo cuestionaba todo, o casi todo, y que no se detenía ante el prestigio de las autoridades reconocidas. Su resultado es la negación de los valores absolutos. Para los sofistas la verdad se manifestaba a través de múltiples facetas y fórmulas que podían ser diferentes para cada individuo, cada pueblo y cada situación. Creían en la racionalidad de la política y en la idea del progreso. Apostaban por la concordia ciudadana como factor político primordial y estaban convencidos de que todas estas metas se podían lograr mediante el arte de la persuasión que ellos mismos se prestaban a enseñar.

No causa extrañeza que el método y el ideario sofístico provocaran un contundente rechazo, no solo por parte de Sócrates, su enemigo declarado, sino también de los depositarios de otras fórmulas de la moral y de la política tradicional en la *polis*. Se achacaba a los sofistas superficialidad, relativismo, inmoralidad y afán de lucro. También se les echaba en cara que solo eran capaces de

criticar y ponerlo todo en duda, sin presentar alternativas positivas con coherencia y poder de convicción.

Pese a la impugnación que experimentaron las ideas sofísticas y el desprestigio del que fueron objeto algunos de sus más destacados representantes, como Gorgias o Calicles, cuyos argumentos en favor de la voluntad del más fuerte conocemos a través del *Gorgias* platónico, su incidencia en los ambientes políticos e intelectuales de su época fue muy considerable. Tucídides es una buena muestra de ello, tanto en su pensamiento como en la retórica que reflejan los discursos de su obra: en efecto, las enseñanzas de los sofistas harán mella en el insigne historiador, tanto en su psicología como en la composición retórica. Tucídides propugnaba que los estadistas bajo cuya responsabilidad recaía la dirección de la política debían actuar de acuerdo con las normas de la naturaleza humana, guiándose por la razón, liberándose de las pasiones y del error. Este pensamiento ilustrado de corte sofístico, sin duda profundamente arraigado en el círculo de Pericles y que también compartía Tucídides, estaba en competencia con el pensamiento tradicional de amplias capas de la sociedad ateniense y que podemos rastrear a través de las tragedias de Esquilo, representante de la primera generación del siglo, y especialmente las de Sófocles, quintaesencia del clasicismo.

El tema que más polémica suscitaba en este contexto era, sin duda, el tratamiento que merecían los dioses y la definición de la función de la religión con respecto al individuo y al estado. Un tratado confeccionado por Protá-

goras sobre la naturaleza de los dioses comienza con unas reflexiones que por su contundencia constituyen una especie de manifiesto agnóstico. Los dioses, centro de la mitología, de la épica, de la poesía, de la tragedia, del culto público y privado y de la moral tradicional, son aquí cuestionados con una naturalidad que resulta sorprendente: «De los dioses no quiero saber si existen o no existen, ni siquiera qué forma tienen. Pues muchas cosas los impiden conocer, la oscuridad de las cosas y la brevedad de la vida humana».

No era la primera vez que se expresaban opiniones de este tipo en voz alta, provocando con ello una gran controversia. Ya en el desarrollo de la filosofía griega, como es el caso de algunos filósofos llamados «presocráticos» como Jenófanes, o posteriormente Demócrito, existían valoraciones semejantes. Sin embargo, el texto que de manera más clara y contundente proclama la relatividad de los dioses es un poema de dudosa autoría (normalmente atribuido a Critias de Atenas, pero otras veces a Eurípides) que pertenece al ámbito intelectual sofístico, el llamado «fragmento de Sísifo». El hilo argumentativo de este texto aúna diferentes corrientes del pensamiento sofístico en una visión sintética que pretende explicar los principios y la finalidad de la religión, la naturaleza de los dioses y las relaciones entre lo humano y lo divino a través de una teología política, dialéctica y racional. El descubrimiento de la religión, la función de los dioses y su utilización como estrategia de poder, se presentan en este hilo argumentativo como una necesidad derivada

de la necesidad imperativa de estabilizar cualquier sistema político. La religión ocupa en este contexto un papel legitimador, convirtiéndose, tras su consciente utilización, en una especie de argucia para fortalecer la razón del estado.

Según esta clase de razonamientos, antropología, religión y política se entremezclan y conllevan la relativización del sistema de valores tradicionales. La religión griega, de la que es parte integral el mito desde sus orígenes, plasmado en la épica y en la tragedia, se tambalea al abandonar el área transcendental que le habían asignado Homero y Hesíodo y entrar en el ámbito de la historia como mero factor psicológico al servicio de la cohesión social y de la finalidad del estado. También hay que tener en cuenta la fuerte dosis de elitismo que subyace tras este paradigma sofístico, antítesis de un sistema religioso popular. Este último se dirige —según la argumentación del texto— a la masa de la población, necesitada del temor que imponen los dioses como guardianes del comportamiento útil al estado. A su lado se propugna la existencia de un sistema religioso libre de amenazas y adecuado a las necesidades de los intelectuales.

No es de extrañar que semejantes planteamientos suscitaran una acerba polémica. No obstante las críticas, la repercusión histórica de estas ideas será enorme, abarcando desde la Antigüedad a nuestros días. Veamos solo algunos ejemplos. El historiador Polibio de Megalópolis (VI 56), cronista de la formación del Imperio Romano y

heredero del legado helenístico, se hace eco de este debate constatando que la religión popular no solo era una de las bases de la constitución romana, sino al mismo tiempo una de las claves de su éxito. De forma parecida se pronunciarán Cicerón y otros muchos más, como Maquiavelo, que retomará siglos después, en plena época del Renacimiento, estas ideas al aconsejar a los príncipes de su entorno que se atengan a la religión del pueblo, independientemente de su propio parecer. Federico II de Prusia propagará la religión como asignatura escolar en la esperanza de que los que participen de sus enseñanzas se abstengan de cometer delitos. No podemos poner punto final a este apartado sin mencionar el famoso *dictum* marxista que califica a la religión de «opio del pueblo» como punto final de una tradición secular cuyas raíces se remontan al pensamiento sofístico. En la sofística, base ideológica de la democracia ateniense, se establece por primera vez en el mundo occidental una nítida separación entre los ámbitos de la religión y la política.

Capítulo 5

La Pentecontecia y la hegemonía ateniense

LA PENTECONTECIA

La época conocida como Pentecontecia —un término que se remonta a Tucídides— corresponde a los cincuenta años que median entre las Guerras Greco-Persas y el estallido de la Guerra del Peloponeso, es decir, desde 479 a 431. Después de la exitosa defensa de la autonomía del mundo griego ante el peligro persa, fueron Esparta y Atenas, unidas en la primera liga helénica global de la historia, las que capitalizaron principalmente el triunfo. Aunque la lucha defensiva contra Jerjes se llevó a cabo significativamente gracias a la colaboración de ambas ciudades, después del éxito de esta tarea se separaron. Atenas, gracias a los planes de Temístocles de construir una poderosa flota, se transformó en la primera potencia naval del Mediterráneo oriental. La refor-

talecida *polis* se hizo cargo de la protección de sus aliados jonios de Asia Menor y edificó para tal fin una hegemonía marítima —a instancias de Arístides y Cimón— que se habría de convertir en un poderoso instrumento político y militar. Se concertó una fuerte alianza con las islas y ciudades costeras del mar Egeo por tiempo indefinido y de forma individual, de forma que Atenas se reservara la preponderancia, prohibiéndose al mismo tiempo que sus socios se aliaran entre sí. La Liga helénica, que originalmente había estado dirigida por Esparta para conjurar el peligro persa, sufrió así un cambio de su carácter y un desplazamiento de la hegemonía que se llevó a cabo en favor de Atenas. Como consecuencia, en este momento surgían dos centros de poder en Crecía. Esparta siguió ejerciendo un dominio indiscutible de la Liga del Peloponeso y Atenas controlaba la recién reconstituida Liga helénica (que se conocería también como confederación de Delos, o Liga Atico-Délica), convertida convenientemente en un instrumento útil para sus propios fines.

La fundación de la Liga Atico-Délica (477), factor determinante de la preponderancia de la democracia ateniense, vincula la política exterior a la reforma del tejido social interno. Atenas extiende su patronazgo hacia las ciudades griegas del Asia Menor e islas adyacentes. Con ese fin se amplía, bajo la influencia de Arístides primero y luego de Cimón, un aristócrata filoespartano de halo mítico, el campo de acción de la flota hasta convertirla en el instrumento más eficaz de la hegemonía ateniense. La federación que lidera Atenas se constituye mediante

la estipulación de pactos bilaterales sin limitación temporal con todas aquellas ciudades, ubicadas en su mayoría en torno al Egeo, que necesitaban protección contra el Imperio Persa. Con ello Atenas logra un afianzamiento sin precedentes, ya que como potencia hegemónica designa a los máximos cargos ejecutivos de la Liga Atico-Délica de entre sus propios estrategos.

A partir de los años setenta, la utilización de la flota se convertirá en la prioridad de la política ateniense. Por una parte garantizará la protección de sus aliados, los estados miembros de la Liga Atico-Délica; por otra, servirá para mantener intactas las vías de comunicación en el Egeo, a la vez que asegurará el aprovisionamiento de la ciudad con cereales procedentes de las colonias de la zona del mar Negro, permitiendo, además, intervenir militarmente allí donde se considerase oportuno. El poder marítimo de Atenas, simbolizado por la flota, no solo es el factor vital de su política exterior, volcada totalmente hacia la expansión ultramarina, sino que incide igualmente en el desarrollo interno de la ciudad, al proporcionar a sus tripulaciones ciudadanas un renovado protagonismo político, así como una decisiva participación en la dirección del estado.

De esta configuración política de Grecia después de las Guerras Médicas se derivaron dos consecuencias. En primer lugar, en la dimensión marina, el extraordinario crecimiento comercial y económico de Atenas, a través de una política de expansión e intervención, ejemplificada en las expediciones de Cimón, al norte de Grecia o a

Chipre y Egipto en torno a 460, que a menudo estaba dotada de rasgos agresivos y también provocó conflictos con otras potencias orientadas al tráfico marítimo, como Corinto, Megara y Egina. Pero Esparta, en segundo lugar, encarnaba a su vez el poder tradicional sobre la tierra, mediante el ejercicio de su dominio militar gracias a la indiscutible superioridad de su falange de hoplitas, proyectando, frente a Atenas, una política exterior mucho más cautelosa. Estas diferentes orientaciones ponían de relieve poco a poco el comienzo de una oposición irreconciliable entre Esparta y Atenas, en paralelo con la polarización de los pueblos dorios en torno a la primera y jónicos alrededor de la segunda, amén de los diferentes modelos políticos y culturales que cada cual encarnaba en sus respectivas áreas de influencia. Una consecuencia directa de la ampliación del campo de acción de la marina ateniense fue el estallido de nuevos conflictos con otras potencias navales —siendo Corinto el ejemplo más destacado—, poco dispuestas a ceder sus propias parcelas de control y zonas de influencia. Como los rivales de Atenas eran miembros de la Liga Peloponesia, no tardó en perfilarse una marcada rivalidad entre Esparta y Atenas, que acabará dominando la política griega, caracterizada, a partir de la segunda mitad del siglo V, por una incipiente agresividad y predisposición a la beligerancia entre los grandes bloques institucionales, pero también culturales, que dominaban el panorama global de la política helena.

En 479/8 la construcción a iniciativa de Temístocles de los Muros Largos en Atenas causó una primera crisis, pues Esparta entendió esta decisión como un preparativo bélico y un acto de desconfianza. Pero, en otro orden de cosas, la nueva muralla que rodeaba la ciudad, incluyendo el distrito portuario de El Pireo, significó un cambio de los patrones anteriores de comportamiento en Atenas. Este movimiento implicaba un alejamiento de las tácticas de combate tradicionales, que habían determinado hasta entonces las usuales prácticas bélicas en suelo griego. Esto solo lo podría hacer Atenas porque había adquirido a través de la expansión de su flota un excelente medio de abastecimiento de su población. Poco después, sin embargo, estalló una nueva crisis de confianza entre las dos potencias que dominaban el mundo griego. En el sitio de Itome (462) se produjo una primera ruptura de los lazos de amistad que habían persistido desde el final de las Guerras Médicas. Contingentes atenienses bajo el mando del líder aristocrático y proespartano Cimón llegaron para ayudar a los hoplitas espartanos —que sitiaban a los ilotas rebeldes en la fortaleza de montaña de Itome— en ejecución del acuerdo de alianza existente entre Atenas y Esparta. De repente, los espartanos tuvieron miedo de que los atenienses se entendieran con los mesenios y los aniquilaran en el asedio. Con tal pretexto los espartanos se negaron a recibir la ayuda de las tropas que ya venían en su auxilio y los atenienses fueron enviados amargamente de vuelta a casa. Fue un gran descalabro personal para Cimón, que tuvo que ce-

der terreno político a sus mayores opositores, Efialtes y, posteriormente, Pericles, partidarios de una actitud abiertamente antiespartana, incluso si había que llegar a un consenso con el Imperio Persa. A partir de entonces, la sospecha y la hostilidad cundieron entre Atenas y Esparta, lo que también afectó a las políticas internas del resto de las ciudades griegas. Los atenienses favorecieron en todas partes la democracia, los espartanos, por su lado, las tendencias oligárquicas. La oposición en sus constituciones aumentó el enfrentamiento entre ambas potencias y también continuó en otras *poleis*, en las que se enfrentaron facciones antagónicas según su preferencia por una u otra ciudad. Atenas sacó conclusiones del desaire espartano en Itome y se apartó de la alianza con Esparta. Al mismo tiempo, cerró con Argos, enemiga tradicional de los lacedemonios, un acuerdo de amistad, y también se asoció con Megara, que a su vez estaba en guerra con Corinto. Este paso fue considerado un gesto hostil por los corintios, que vieron su comercio amenazado por la abrumadora potencia naval de Atenas y interpretaron la entente entre los atenienses y Megara como una alianza contra sus propios intereses.

Con la toma de partido de Atenas a favor de Argos y Megara, la situación política cambió radicalmente en el Peloponeso. Algunos miembros de la Liga del Peloponeso, liderada por Esparta y Corinto, consideraban que la nueva coalición constituía una amenaza y decidieron estrechar sus vínculos mutuos en el período inmediatamente posterior. La posición de hegemonía de Atenas,

que en un principio se basaba en un concepto defensivo, estaba cambiando de forma significativa. A través de la asignación de tierras en lugares de ultramar *(klerouchiai)* y mediante el establecimiento de tributos, Atenas cosechaba los frutos de su supremacía marítima. También podía así proporcionar apetitosas parcelas de cultivo a numerosos ciudadanos necesitados y desarrollarse al mismo tiempo como el centro financiero más importante del Egeo. Atenas se comportaba cada vez con menos disimulo como soberana de sus aliados. Nada ejemplifica la naturaleza coercitiva de la alianza tan claramente como los desesperados intentos de alejarse de ella de algunos Estados miembros, que fueron todos reprimidos violentamente, teniendo que soportar las ciudades rebeldes fuertes represalias penales. Aduciendo su expuesta situación geográfica ante una posible invasión persa, en el año 454 el tesoro de la federación, que hasta entonces había estado custodiado en la sagrada isla de Delos, se trasladó a la propia Atenas. Con ello, las contribuciones de cada una de las ciudades de la alianza, que estaban previstas inicialmente en concepto de pagos colectivos para su mantenimiento, asumían el carácter de tributos que se hacían efectivos a la potencia hegemónica. Estas grandes sumas de dinero fueron a confluir en el Ática, donde se utilizaron principalmente para financiar la costosa ampliación de las reformas democráticas, dada la gran necesidad de dinero en metálico para salarios e indemnizaciones y creando así un agujero económico en el tesoro de la liga de forma permanente. Del

mismo modo, se gastaron grandes sumas de los tributos aliados para el embellecimiento de la ciudad de Atenas.

En 449 el ateniense Calias negoció un tratado de paz con el Imperio Aqueménida en virtud del cual los persas reconocían la hegemonía ateniense en el Mar Egeo y Atenas renunciaba a cambio a cualquier intervención en Egipto, Chipre y el Levante. Este acuerdo se correspondía con los deseos del estadista Pericles, ávido de consolidar el *status quo* posterior a las Guerras Médicas y de asentar el poder y el prestigio de su ciudad sobre el dominio naval del mar Egeo y del mar Jónico. En el plano de la política interna, Pericles se aseguró de que Atenas fuera dotada de un número significativo de edificios representativos y religiosos, que convirtió a la antigua *polis* de los Pisistrátidas, destruida por Jerjes, en la primera ciudad de Grecia. La personalidad de Pericles en este contexto es de especial interés. Tucídides analizó pormenorizadamente el período de gobierno de Pericles, tiempo antes de la derrota final de Atenas en la Guerra del Peloponeso, para explicar cómo se había llegado a esta. De cierto modo, al menos, se hace justicia a este hombre excepcional, con todas sus contradicciones y con las paradojas del gobierno ateniense: *el princeps* de la democracia. En efecto, en cuanto a su relación con Atenas, Tucídides decía que «aquello (el gobierno de los atenienses) recibía el nombre de democracia, pero en realidad era el gobierno del primer ciudadano» (Tucídides II, 65, 9). Y otra vez leemos que «Pericles fue capaz de man-

tener al pueblo en la libertad y no se dejó seducir por él» (II, 65, 8).

El historiador ateniense elogió a Pericles de manera especial, resaltando por un lado sus servicios a la *polis* ateniense, pero también poniendo de relieve la parte más oscura de su política, como se verá. En ella estaba condensada la ambivalencia de la democracia ateniense. Como miembro de la influyente familia de los Alcmeónidas, que cada vez se volvía más poderosa gracias a la aplicación de sus ideas políticas, Pericles es un ejemplo de cómo un individuo elegido magistrado podría rebasar el marco de igualdad de *la polis.* También es conocida la enorme influencia pública que tuvo el círculo de Pericles, que se comparó con la corte de un tirano. Con su muerte, a comienzos de la Guerra del Peloponeso (429), comenzó el declive del mundo de su *polis*, después de haber alcanzado los límites de su capacidad operativa. Pericles puede ser considerado como un ejemplo de cómo las aspiraciones individuales adquirían cada vez más peso frente a la ideología igualitaria que imperaba en Atenas desde la época de Clístenes, la *isonomia.*

A pesar del innegable esplendor de la Atenas de Pericles, que se convirtió en el centro de la política, la cultura y la economía en Grecia, el panorama de los efectos más sombríos de este mundo no puede obviarse. Ante todo hay que citar las penalidades que sufrieron los aliados, que pagaron el precio del desarrollo democrático y de los logros culturales de Atenas. Sobre sus hombros descansaba gran parte de la carga, pero otra parte igual-

mente onerosa recaía sobre la cantidad relativamente grande de esclavos de la ciudad, que se habían convertido también en una característica indispensable de la democracia ateniense. Ellos hacían posible, gracias a su arduo trabajo, a veces en condiciones infrahumanas, como en las minas de Laurión, la prosperidad económica de Atenas.

La democracia ateniense, en definitiva, llegará a convertirse en un sistema constitucional sin parangón en la Grecia del siglo V. Antes de establecerse y reafirmarse en la época del apogeo de la Liga Atico-Délica (década de los años sesenta y cincuenta), existía una forma de gobierno colectivo compartido, protagonizado por los grupos económicos y sociales pudientes que —en colaboración o en competencia— lograron ejercer una influencia decisiva en los designios de la *polis*. Será a partir de la era de Temístocles cuando Atenas se proyecta decididamente hacia el mar e implanta así con este radical cambio de orientación un nuevo sistema de participación ciudadana basado en el factor flota y todo lo que de ello deriva. Según la doctrina de Pericles, democracia y poderío naval eran sinónimos de lo que Atenas corría peligro de perder si renunciaba a desempeñar su función hegemónica en Grecia.

Pero veamos ahora a los principales actores políticos de la Pentecontecia: los estrategos Cimón y Pericles, dos estadistas de distinta orientación política —aristocrática y democrática, filoespartana y antiespartana, respectivamente— cuya acción enmarca el período de expan-

sión del poder ateniense hasta su máximo nivel. En cuanto a Cimón, su madre era la princesa Hegesípila, hija del rey Oloro de Tracia y estaba emparentado con Tucídides. Pertenecía a la familia aristocrática de los Filaídas y era hijo del gran Milcíades, héroe de Maratón. Heredó una elevada deuda de su padre, a partir de una fallida expedición militar a Paros, que pudo ser saldada gracias al matrimonio de su hermana Elpínice con el rico Calias. Cimón era el prototipo de hombre hecho a sí mismo, sin una educación exquisita, pero de buena apariencia y con una personalidad arrolladora. Esto le valió una carrera política fulgurante, usando un tipo de populismo que mezclaba lo mítico con las acciones de liberalidad pública y privada.

En la situación política posterior a las Guerras Médicas, Atenas estaba dominada en precario equilibrio por las facciones aristocráticas y democráticas, a la cabeza de las cuales estaban respectivamente Arístides y Temístocles (y luego el propio Cimón y Efialtes). Pero Cimón, aprovechando las ausencias y errores de sus competidores, pronto se hizo con el liderazgo de los aristócratas y fue elegido estratego en 476. Desde ese mismo momento ejerció el mando de los aliados de Atenas. Participó en éxitos resonantes, como la toma de Bizancio y de Eión, su primera gran acción, proporcionando a Atenas el control de las riquezas mineras de Tracia, lo que le reportó pingües beneficios personales.

Con una mezcla de persuasión, bonhomía, dulzura de carácter y buena suerte, Cimón supo hacerse con el afec-

to del pueblo y el poder en la ciudad. Sus enemigos le tachaban de mujeriego, demagogo y bebedor. Hubo incluso rumores de incesto entre él y su hermana Elpínice, sin duda fomentados por sus oponentes políticos. Como se ha visto, la ruptura entre Esparta y Atenas se produjo a raíz de los sucesos de Itome (462), cuando un ejército de hoplitas atenienses bajo el mando de Cimón acudió a la llamada de Esparta, acechada por una rebelión de los ilotas, sufriendo la humillación de tener que regresar sin haber cumplido su objetivo. Como se ha dicho, la repercusión inmediata de este agravio fue enorme: se condenó a Cimón al ostracismo durante diez años y su política quedó desacreditada. Esta caída en desgracia de Cimón, exponente de equilibrio entre una política antipersa y a la par proespartana, propició al mismo tiempo el advenimiento a la escena pública del radical Efialtes, partidario de reformas democráticas y decididamente orientadas a cortar la aún persistente influencia de los círculos aristocráticos en la dirección del estado.

Aprovechando el ostracismo de Cimón y la ausencia del ejército hoplítico, representante de las clases altas y medias de la sociedad, Efialtes hizo promulgar una ley en la asamblea del pueblo que mermaba el poderío del Areópago. Esta ancestral institución, entre otras competencias, actuaba como una especie de tribunal constitucional supervisando la actuación de los magistrados, lo que le confería una considerable influencia y poder. Comoquiera que fuese considerada como un reducto de la

aristocracia, quedó notablemente debilitada tras las reformas de Efialtes.

Como general, Cimón fue brillante, ingenioso e innovador, y obtuvo resonantes éxitos militares que supusieron el comienzo del imperialismo de Atenas (la gran batalla de Eurimedonte de 465 y su afortunada guía de la Liga Atico-Délica desde 478), demostrando gran astucia en otros episodios (como el reparto del botín entre los aliados en Sesto y Bizancio). Por un lado, consiguió cerrar las filas de la Liga Atico-Délica, dominada por Atenas, previniendo deserciones como la de Naxos en 469 o Tasos en 465, mezclando acciones enérgicas y persuasión. Por otro, mantuvo a raya a los persas, obteniendo tras la batalla de Eurimedonte la célebre paz de Calias, que fijó los límites de influencia del Imperio Persa. Su carrera culminó con la expedición ateniense a Chipre y Egipto, fallida a la postre, muriendo al parecer en Citio. A su muerte ya era un personaje casi legendario.

En este contexto brilló la democracia ateniense en el panorama político griego como el único régimen que había instaurado un sistema representativo y un gobierno con participación armónica de todas las clases sociales. Fue el célebre Pericles (495-429) quien, siguiendo la tendencia de Efialtes, reforzó el poder de decisión de la mayoría. La influencia que ejerció este gobernante durante toda una generación en la política de Atenas fue esencial para el éxito de la democracia. A través de sus medidas legislativas consiguió una mayor cuota de participación social e igualdad para toda la ciudadanía introduciendo

ciertas herramientas para «popularizar» la acción y la participación política. En efecto, sus reformas conllevaban una participación social completa de los más humildes y una igualdad para toda la ciudadanía, consolidando el principio del voto mayoritario para cualquier decisión política en la asamblea. Además, Pericles introdujo un instrumento definitivo para terminar con la exclusividad de los aristócratas en el terreno político: la *misthophoria*, una compensación económica a quienes debieran abandonar temporalmente sus tareas cotidianas para ejercer tareas públicas o dar su voto en la asamblea. Con ello se lograba implicar del todo a las clases populares no solo en las labores jurídicas y políticas internas, al dictar leyes, sino también en la política exterior, en el control de los magistrados y de las instituciones del estado, implicándose también en la administración de la justicia. Por otra parte, se atribuye a Pericles el endurecimiento de las condiciones para ser considerado ciudadano ateniense, por una ley del 451 que establecía la ciudadanía exclusivamente para los nacidos de padre y madre ateniense.

Sin duda fue el estratego Pericles la figura más influyente del régimen democrático de Atenas, de quien el historiador Tucídides ha dejado la siguiente valoración (II 65, 5-10): «En tiempo de paz, mientras Pericles estuvo a la cabeza del estado, lo gobernó sabiamente, vigilándolo de manera segura, y fue bajo su mandato cuando conoció su mayor apogeo [...]. Gracias a su autoridad, a su inteligencia y a su reconocida integridad, pudo respe-

tar la libertad del pueblo a la par que lo refrenaba. En vez de dejarse dirigir por el pueblo, él lo dirigía; puesto que nunca había buscado el poder por medios ilegítimos, no necesitaba halagarlo; de hecho, gozaba de un respeto tal que podía hablar a los ciudadanos duramente y contradecirlos. Siempre que los veía ir demasiado lejos en una actitud de insolente confianza, les hacía tomar conciencia de sus peligros; y cuando estaban desalentados sin motivo importante les devolvía la confianza».

En los discursos de Pericles que ha trasmitido también Tucídides se acredita el orgullo de los atenienses por su forma de gobierno. En la ya citada «oración fúnebre» (II 37,41), se atribuyen al estratego ateniense estas palabras: «Nos regimos con libertad en lo que respecta a lo común, y por lo que toca a la suspicacia recíproca de las ocupaciones cotidianas, no nos encolerizamos con el vecino [...] En resumen, digo que toda nuestra ciudad es escuela de Grecia y que cada uno de nosotros [...] se procura su propia vida con grandísima diversidad y graciosamente [...] sin necesitar el elogio de Homero [...] antes bien, toda tierra y mar se nos han hecho accesibles por nuestra resolución, por todas partes hemos dejado con nuestras colonias monumentos imperecederos de nuestras venturas y desventuras».

Pero Pericles encarnaba como ninguna otra figura la ambivalencia de la democracia ateniense: él pertenecía a la aristocrática familia de los Alcmeónidas pero a la vez basaba su poder en un enorme prestigio popular, obtenido gracias a las reformas prodemocráticas y también a

su enorme atracción personal en sus discursos públicos. No hay duda de que el esplendor de la Atenas democrática la convirtió en el centro político, cultural y económico de toda Grecia. Pero no hay que olvidar las sombras de un sistema que explotaba de forma excesiva a sus socios y aliados.

HACIA LA CRISIS DE LA DEMOCRACIA

«Primero he de decir que aquí parece justo que los pobres y el pueblo tengan más preponderancia que los nobles y los ricos... que todos participen por igual de los cargos públicos a través de un sorteo o votando a mano alzada, y que pueda hablar en la asamblea el ciudadano que lo desee... Y algunos se extrañan de que les corresponda mucho más a los hombres menos capaces, a los pobres y partidarios del pueblo que a los notables». Como recogen estas líneas de un panfleto antidemocrático falsamente atribuido al historiador Jenofonte, el sistema político de Atenas se caracterizaba por el derecho de todo ciudadano a participar en la asamblea, máximo órgano decisorio de la política y sede de la soberanía del pueblo, el *demos.* Sin embargo, como se ha expuesto, era un sistema marcado por grandes paradojas.

No obstante, ya desde el período del origen de la *polis*, abundan los testimonios críticos hacia el sistema colectivo del gobierno mayoritario. Así expresaba Heráclito de Éfeso (Estrabón XIV 1, 25) su descontento con su pueblo: «Con justicia obrarían los efesios si se ahorcaran todos sus ciudadanos adultos y dejaran el gobierno en manos de los inmaduros, ya que a Hermodoro, el más capaz entre ellos, le han expulsado con estas palabras: 'nadie entre nosotros será el mejor; y si tal ocurre, que sea en otro lugar y junto a otras personas'». Los siguientes fragmentos de Heráclito ofrecen una visión aún más clara de la desconfianza profunda hacia la masa como portadora del principio del gobierno de la mayoría cuantitativa y complementaria a la apreciación de la individualidad excepcional: «la Ley también es obedecer la voluntad de un individuo» (Fragmento 112); «uno solo de ellos me vale por incontables hombres, pues es el más destacado» (Fragmento 113). El denominador común de estas estimaciones reside en la actitud aristocrática y contraria al gobierno de la mayoría, que determina las propuestas del insigne filósofo. Pero Heráclito no propone a cambio una solución monárquica. Sus opiniones se encuadran dentro de la ley de la *polis.* Así, sigue diciendo «La gente debe luchar por la ley como si esta fuera una muralla» (Fragmento 111), y esta máxima viene a demostrar con qué intensidad se ocupaban de reflexiones «políticas» (es decir, que versaban sobre la *polis)* los intelectuales griegos. La *polis* aparece en este contexto como una escala de valores y un punto focal para regular las relaciones

entre el individuo y el colectivo, el poder de unos pocos y la soberanía de la mayoría. Ya los primeros documentos escritos griegos nos dan una visión sobre estos puntos de vista tan significativos. Cuando una serie de poetas como Alceo de Mitilene, Teognis de Megara, o Solón de Atenas se involucran en los asuntos públicos en sus respectivas ciudades, lo hacen porque estaban convencidos de poder persuadir al resto de los ciudadanos de sus propuestas políticas. Este cúmulo de voces de la literatura evidencia de manera clara cuan estrechamente estaba todo relacionado con el gobierno de la ciudad y cómo su gestión vinculaba a toda la población en su conjunto.

El funcionamiento de la Atenas democrática dependía demasiado de la volubilidad de una asamblea sujeta a intereses individuales y también llena de comportamientos problemáticos como peleas, insultos o corrupción. En muchos casos parecía un sistema torpe, poco efectivo por la falta de especialización para hacer frente con agilidad a los nuevos problemas. La acción política se volvía lenta y burocrática y topaba con obstáculos inusitados: «allí un hombre a veces no puede tramitar un asunto… debido a la multitud de temas que se tratan, no pueden resolverlos todos tras haberlos discutido». Como afirma el Pseudo-Jenofonte, la *ekklesia* debe «dirimir tantos litigios privados, causas públicas y rendiciones de cuentas que ni siquiera todos juntos pueden resolver, mientras que la *boule* ha de tomar muchas decisiones en materia de guerra, recaudación, promulgación de leyes y problemas cotidianos de la ciudad y de los

aliados, así como cobrar tributos, ocuparse de los arsenales de la flota y de los templos. ¿Qué hay de extraño si, entre tantos asuntos, no son capaces de atender a todo el mundo? Pero hay quien dice: si se va a la asamblea o al consejo con dinero de por medio, se le tramitará». Las acusaciones de soborno y corrupción fueron frecuentes también en los discursos de Esquines contra Demóstenes, a quien acusa de pagar a asambleístas «mercenarios» *(misthophoroi)* para que alborotaran y fomentaran el voto a su favor. Un tal Demófilo llegó a proponer una «ley anticorrupción». No sabemos si prosperó, pero en las democracias actuales estos casos siguen estando a la orden del día.

El sistema ateniense permitió una participación ciudadana sin parangón con ningún otro estado de la Antigüedad y hoy se reconoce como brillante origen de las democracias modernas. Sin embargo, las decisiones que adoptaba la asamblea tendían a subrayar el precario equilibrio entre los intereses particulares y el bien común. Los procesos legislativos eran problemáticos y la mayoría no solo representaban la voluntad general, sino que estaba sujeta a influencias de todo tipo y nunca exentas de partidismo o demagogia. Heródoto refiere, por ejemplo, la petición de ayuda que Aristágoras de Mileto dirigió a Atenas y a Esparta en 499. Esparta rechazó estas pretensiones, pero el *demos de* Atenas lo avaló de forma entusiasta sin pensar en sus fatídicas consecuencias, pues desencadenaría la revuelta jonia y, por ende, las Guerras Médicas: «Aristágoras de Mileto, expulsado

de Esparta por Cleómenes, llegó a Atenas, pues esta ciudad era la más poderosa del resto de Grecia. Y, una vez en presencia del pueblo, Aristágoras repitió lo mismo que manifestara en Esparta a propósito de las riquezas de Asia y de la manera de combatir de los persas, haciendo hincapié en que no empleaban escudos ni lanzas y en que resultarían una presa fácil [...]. Y, dada la entidad de la demanda, no hubo promesa que no hiciera, hasta que consiguió persuadirlos. Parece, pues, que resulta más fácil engañar a muchas personas que a un solo individuo, si tenemos en cuenta que Aristágoras no pudo engañar a una sola persona —al espartano Cleómenes—, y en cambio logró hacerlo con treinta mil atenienses» (Herodóto 5, 97,1-2).

La asamblea tomaba decisiones terribles, quizá demasiado precipitadas y que luego se demostraban irreversibles. Cuenta Tucídides que así sucedió, por ejemplo, en 427, en plena Guerra del Peloponeso, cuando la facción más dura convenció al *demos* para que se exterminara a toda la población de Mitilene, que se había rebelado contra el dominio de Atenas, «pero al día siguiente, pensando más sobre ello, muchos se arrepintieron de lo que habían acordado, considerando cruel el decreto y pareciéndoles algo horrible mandar matar a todos los de un pueblo, sin diferenciar de los otros los que habían sido responsables y autores del problema» (Tucídides 3, 36). Estos y otros testimonios de escritores clásicos vienen a resaltar los defectos del sistema asambleario: algunos llegan a achacar a este sistema la ruina final de la ciudad

en esta última guerra, cuando demagogos como Cleón llevaron al *demos* ateniense a las decisiones menos acertadas y, en definitiva, al desastre.

Si se hace un balance retrospectivo del desarrollo político y constitucional de Atenas a lo largo del siglo V, se puede constatar que la implantación y los progresos de la democracia ateniense estuvieron ligados desde el principio a sus sonados éxitos militares. Las victorias sobre Iságoras y Cleómenes de Esparta (508), Darío (490), Jerjes (480/479) y el espectacular despliegue marítimo en el Egeo (477-445) hubieran sido impensables sin la colaboración de destacados prohombres del régimen democrático, como Clístenes, Milcíades, Temístocles, Arístides, Cimón o Pericles, por solo citar a los más conocidos, que aparte de estabilizar el sistema democrático, le confirieron un inconfundible sello personal.

A través de las sucesivas hazañas bélicas se había logrado construir un sólido edificio político basado en la participación colectiva del *demos* ateniense en los asuntos del estado. Los protagonistas de los hechos de armas completaron el acabado interno del sistema democrático, perfeccionando las instituciones y promoviendo su eficacia mediante adaptaciones y reformas. Los avances políticos son paralelos a los éxitos militares. De ahí que no sea de extrañar que la gran derrota sufrida al final de la Guerra del Peloponeso suponga el derrumbe irreparable de la Atenas democrática (404). A partir de este punto de inflexión comienza la agonía del modelo de gobierno más creativo de la historia griega. Aunque la de-

mocracia no desaparecerá de golpe del mapa político de Atenas, ya nunca más volverá a recuperar su antigua pujanza y su capacidad de convocatoria y de atracción.

TEORÍA Y CRÍTICA DE LA DEMOCRACIA

A grandes rasgos, en el régimen democrático ateniense —basado en la igualdad de derechos *(isonomia)* e igualdad de palabra *(isegoria)*—, el *demos* ejerce su soberanía mediante la Asamblea popular *(ekklesia)*, el Consejo *(boule)* y la *Heliaia*, o tribunal popular. Pero la ideología que existe en el trasfondo del proceso histórico que conduce a la democracia es fruto del devenir de la antigua sociedad ateniense y no aparece sistemáticamente recogida en ningún tratado teórico. A modo de conclusión abierta, es preciso exponer ahora una recapitulación acerca del trasfondo teórico de la democracia ateniense y de su panorama crítico, que propiciaron, en la posteridad, un rico debate conceptual que se prolonga hasta nuestros días en la filosofía política. Fue la antigua sofística ateniense, sin lugar a dudas, la que proporcionaba la base ideológica y teórica para la fundamentación de la democracia. El sofista Protágoras, en el diálogo platónico que lleva su nombre, cuenta un mito sobre el

nacimiento de la *politike techne*, o bien la habilidad de convivir en la *polis* que permite a los hombres relacionarse en sociedad (320d-328c). El conocido mito que refiere el sofista afirma que después de la creación, Zeus vio que los hombres trataban de reunirse en ciudades, pero «se trataban con injusticia unos a otros, al no poseer el arte de la política, y se dispersaban otra vez, siendo de nuevo destruidos» en conflictos sin fin. Conque Zeus les otorgó a todos por igual dos virtudes fundamentales para la convivencia política: la justicia *(dike)* y el respeto *(aidos)*, que comparten todos los seres humanos, no como los conocimientos de otras artes, y les facultan para vivir en sociedad y llegar a acuerdos políticos. Como se ve en este ejemplo de Protágoras, el movimiento sofístico es fundamental para la formación de la ideología de la democracia y de la idea de pacto en la resolución de conflictos. Mas que una escuela *stricto sensu*, la sofística fue una atmósfera intelectual de maestros de ciencia, política y oratoria que buscaban conocer racionalmente toda la realidad, mostrando un espíritu crítico ante la moral tradicional y cierto relativismo. La retórica sofística impulsaba la vida pública en la Atenas democrática, desde la escuela a la asamblea política o los tribunales.

Años después de la caída de Atenas ante Esparta en la Guerra del Peloponeso, y como recopilador de las ideas políticas que pretendían enmendar las paradojas del sistema ateniense, la figura de Platón viene a representar la reacción antisofística y contraria a la deriva relativista

de la democracia griega y es el primero que intenta dar una fundamentación filosófica a la teoría política. Puede parecer paradójico que el padre de la filosofía occidental haya sido un detractor del que quizá sea el mayor logro socio-político de los griegos, y así Platón ha sido tachado a menudo de reaccionario por pensadores modernos como K. Popper. La reforma propuesta por Platón es una utopía radicalmente enfrentada con el estado histórico de la democracia ateniense cuando ya estaba en una etapa terminal, entre contradicciones, demagogia e injusticia. Se trata de una reforma desde postulados filosóficos y éticos que destierran la idea de lo oportuno y lo aparente y se basan en la esencia permanente de las ideas de justicia y virtud. Nacido en 428 a.C., y solo un joven cuando la arbitrariedad de Atenas condena a muerte a su maestro Sócrates (399), figura muy presente en la discusión pública con los sofistas en los años de la Guerra del Peloponeso, Platón intentará aplicar sus ideas políticas, recogidas en una extensa obra a lo largo de varias décadas. Para Platón solo a partir de la correcta filosofía o del pensamiento teórico se puede considerar lo política y lo éticamente justo. En realidad, el pensador se centra más bien en problemas éticos y políticos que en teorías filosóficas. La política de Platón está basada en una profunda teoría ética fundamental para comprender la forma de resolver conflictos sociales: esto se ve, por ejemplo, en la idea de que la vida en la comunidad política debe proporcionar la felicidad a los ciudadanos, que se halla pre-

sente en Platón y recogerá más adelante también su discípulo Aristóteles.

Veamos en breve sus reparos teóricos a la ideología democrática: después de una primera etapa, representada por el *Protágoras* y el *Gorgias*, en la que se pregunta si existe una ciencia política que pueda aprenderse, como pretendían los sofistas, si esa ciencia tiende a la verdad y la justicia —cosa que no había ocurrido en la Atenas democrática— y en donde se atacaban los excesos históricos de la democracia ateniense y el recurso al derecho del más fuerte, Platón defenderá una reforma de la sociedad que suponga un equilibrio entre las partes de la ciudad. El conflicto civil *(stasis)* se plantea como enfermedad de la sociedad y el filósofo realiza un diagnóstico del orden de la *polis*, del cosmos y del alma que arroja una clara lección. Solo aquel que comprenda la verdad sobre el individuo y la colectividad será capaz de regir la sociedad humana: por ende, los filósofos han de gobernar.

La *República* de Platón expone magistralmente esta teoría política y social que, como su propio título griego indica *(Politeia)*, recoge de nuevo el clásico debate sobre el sistema político ideal. Platón trata aquí por medio de Sócrates temas básicos de su ética y su política: la justicia como guía de la actuación individual y colectiva es el principal de ellos. Tras un análisis de todos los regímenes políticos (timocracia, oligarquía, democracia y tiranía), con sus defectos y excesos, Platón ofrece una teoría del conocimiento y una educación en consonancia con

ella, para concluir que la mejor estructura para la sociedad es una estructura tripartita que refleja la estructura del alma humana. La idea de que la norma política debe crear la armonía y la medida en el alma humana es uno de los pilares de la *República.* Platón postula aquí su célebre teoría del gobierno de los sabios y de la tripartición de clases sociales en un grupo de productores, otro de guerreros y otro de gobernantes sabios, seguramente haciéndose eco de teorías egipcias como las que conocía también el orador Isócrates.

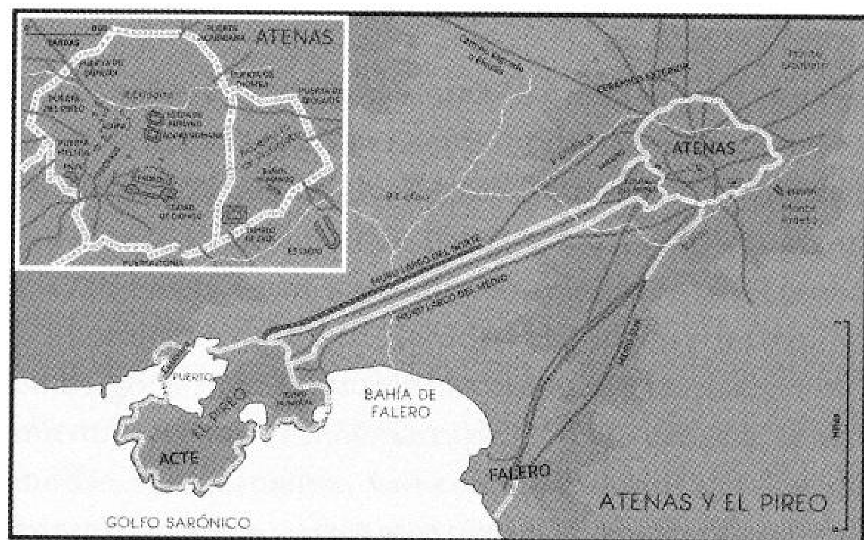
Platón pretende que el diagnóstico del alma humana, la indagación sobre el individuo y el conocimiento, deben ir siempre por delante. A ello sigue el diagnóstico de la sociedad y la intervención del filósofo gobernante sobre ella. Pero esta no refleja un igualitarismo democrático o pactista, sino lo que Platón entiende por la composición jerárquica o estructurada que de manera natural reina en el universo, sea este macrocosmos o microcosmos. La población ha de estar por tanto dividida en clases —filósofos-gobernantes, guardianes-guerreros y obreros-productores— en una armonía que proporciona la propia composición tripartita del alma humana —inteligencia *(nous)*, carácter *(thymos)* y deseos *(epithymiai)*— y del universo. A cada clase social le corresponde una virtud funcional: inteligencia *(phronesis)*, valor *(andreia)* y templanza *(sophrosyne)*, que corresponden al oro, plata y bronce en el mito etiológico que refiere Platón. El filósofo gobernante debe mantener el equilibrio social como un sabio mediador en contacto con la idea del bien y de

la justicia, entendida esta como la atribución a cada parte de su tarea, virtud y función. Tal y como sucede en la naturaleza, si no hay armonía y predomina un elemento, la enfermedad, la discordia y el conflicto amenazarán al alma y a la ciudad.

Finalmente, en el *Político* y las *Leyes*, Platón esboza su teoría acerca de quién puede desempeñar mejor el gobierno. A falta de un político-filósofo verdadero, las leyes pueden suplir su carencia y proporcionar una solución provisional para que la sociedad funcione y aleje los peligros, siempre presentes para la *polis*, de la tendencia a los extremos radicales de la demagogia y la tiranía. En ese sentido se puede leer la última obra del filósofo, escrita con unos setenta años, las *Leyes* de Platón. Este diálogo, el único sin Sócrates como personaje, propone un nuevo *logos* entre tres personas, un anciano ateniense, otro espartano y otro cretense, sobre la mejor forma de gobierno. Es la ley *(nomos)* lo único que en el estado actual de los asuntos humanos y de la difusión del conocimiento ético y filosófico puede garantizar la estabilidad del Estado. Incluso la educación como vía al conocimiento y a la mejora del alma se ordena mediante una meticulosa legislación escrita. Según Platón, la ley salva al hombre de un estado caótico, tanto del abuso primitivo del más fuerte como de los desmanes de la democracia radical. La idea de que la norma política habita entre los hombres para mantener la armonía es uno de los pilares de las *Leyes.* El imperio de la ley aparece, por ende, como el auténtico poder mediador y, para velar por su

cumplimiento, Platón propone diversas instituciones que recuerdan en cierto modo a un arcaísmo religioso griego: desde un Consejo de ciudadanos de edad avanzada hasta un colegio de sacerdotes, desde un Consejo Nocturno para casos de peligro constitucional o impiedad religiosa hasta el recurso frecuente a la ley religiosa para dirimir conflictos humanos.

En todo caso, es una solución de compromiso con la realidad y con la historia, un modelo que puede parecer severo y arcaizante, pero en el que, paradójicamente, quizá se puedan encontrar los mecanismos políticos más actuales de todo el pensamiento político antiguo y que, a la larga, habría de inspirar los ordenamientos jurídicos de las sociedades democráticas modernas: el imperio absoluto de la ley. Todo ello era una reacción contra los excesos de la sofística y de la democracia ateniense, que justo después del gobierno de Pericles, empezaron a hacer tambalear los cimientos de aquel sistema político que marcó de forma imborrable la época clásica.



Atenas y el Pireo

DOSSIERS ILUSTRADOS

DOSIER 1

LAS ASAMBLEAS DE ATENAS

El sol se levanta en Atenas una fría mañana del año 422 antes de nuestra era. Los miembros del tribunal, envueltos en una pelliza que ciñe los ligeros quitones, se dirigen a sus puestos con cierta pereza. No es agradable madrugar un día así, y menos para un asunto tan ingrato como el probable homicidio del joven Herodes. Hay algún atractivo, sin embargo: el gran Antifonte ha compuesto los discursos. Y mientras los varios centenares de jueces, o *dikastai*, se acomodan ruidosamente, van comentando los detalles del asunto. Un joven desaparece tras una turbulenta noche de navegación entre Lesbos y Tracia en la que se bebió demasiado vino mezclado. Los parientes de Herodes, como acusación particular, han obtenido, mediante tortura, reveladoras confesiones de un esclavo que incrimina a un tal Euxiteo. Le arrastran ante el tribunal y habla este en primer lugar, tratando de acallar a duras penas a la multitud que le va a juzgar: «ante todo os demostraré, caballeros, que he sido traído a juicio de manera totalmente ilegal y violenta…».

Un caso como este puede muy bien ilustrar cómo funcionaban las asambleas públicas de la Atenas del siglo V. En cuanto al tribunal de la Heliaia, que podía llegar a tener miles de miembros, hay que destacar diversos aspectos: penas que las partes proponían a los jueces, un complejo sistema asambleario de jueces-jurados, el gran poder de sus decisiones, la falta de una policía organizada suplida por la —en ocasiones— violenta acusación particular. La política y la judicatura estaban mezcladas. Ningún ateniense comprendería la actual separación de poderes que tienen las democracias modernas, postulada por Montesquieu. La evolución jurisdiccional es paralela a la política: y en el siglo V ambas estarán en manos del pueblo ateniense. Los jueces eran ciudadanos normales que componían un numeroso órgano, los *dikasteria*, de donde se formaba cada tribunal: los voluntarios que se presentan esa histórica mañana, que hemos evocado, al juicio contra Euxiteo solo tenían como requisito ser hombres mayores de 30 años e hijos de padre ateniense y madre libre (de padre y madre ateniense a partir de 450/1). La figura del *dikastes* es, como vemos, extraña a nuestro concepto de juez y se aproxima al de jurado, sin serlo exactamente.

El número de jueces sobrepasaba la centena: 201, para demandas por sumas inferiores a 1.000 dracmas; 401 para las superiores; múltiplos de 500 para asuntos de Derecho público. Y se prefería el impar para evitar empates en las votaciones, pues de suceder esto el acusado era inmediatamente absuelto. Estos multitudinarios tri-

bunales eran tumultuosos y a menudo el orador tenía que pedir silencio y calma al realizar una afirmación polémica. Los jueces votaban con un guijarro o una concha en una urna: en caso de condena, unas pocas penas venían fijadas por la ley, pero normalmente una parte —la acusación o *eisangelia*— proponía una pena, y otra alternativa el condenado: las penas de cárcel no eran largas, se preferían las multas, la muerte, el destierro, el embargo de propiedades o la privación de derechos.

El más célebre de los juicios celebrado en Atenas fue el de Sócrates, que promovieron tres ciudadanos como acusación particular: Anito, Melito, Licón. La acusación, recogida por los discípulos de Sócrates, rezaba así: «Se acusa a Sócrates porque no honra a los dioses que la ciudad honra y porque introduce nuevas divinidades. Se le acusa también porque corrompe a los jóvenes». En el juicio de Sócrates se puso de manifiesto la compleja idiosincrasia del sistema judicial ateniense, en el que a menudo había de por medio motivaciones políticas, económicas o de otra índole. Sócrates, ciudadano ejemplar pero incómodo, se defendió brillantemente y con fina ironía: a la hora de elegir la pena, le dieron la consabida opción de proponer una alternativa a la muerte. El sostuvo que debía ser mantenido de por vida a costa del erario público. Su condena no se hizo esperar y la cicuta se lo llevó en una escena relatada por Platón. El mismo, en su Apología de Sócrates, hace figurar al maestro despidiéndose de los jueces y de la vida con unas palabras que se han hecho legendarias: «Ea, ya es hora de marcharnos,

yo a morir y vosotros a vivir. Quién de nosotros se dirige a una situación mejor es algo oculto para todos, excepto para el dios».

En cuanto a la *ekklesia*, la asamblea política, conocemos algunas descripciones vivaces que nos permiten recrear, con las debidas licencias y distancias, un día en el órgano legislativo de la Atenas democrática. Se puede imaginar la afluencia masiva a la asamblea, situada en la rocosa colina llamada Pnix, no lejos de la acrópolis y del ágora, para llegar a tiempo. Allí podía verse una plataforma de piedra semicircular, el llamado *bema* o «podio», con varios escalones tallados a cada lado. En torno a este lugar se reunía la asamblea y desde la mencionada roca hablaban tanto los grandes políticos como los demagogos. Frente al podio se disponía un pequeño altar para los sacrificios de rigor. Convenía ofrendar un pequeño animal antes de la reunión para purificar simbólicamente a la asamblea y entonar plegarias a los dioses por la ciudad, sus aliados y los presentes, para que deliberasen correctamente y se cuidasen de ser perjuros o prevaricadores. Detrás del *bema* se colocaban los cincuenta *prytaneis* con su presidente y alrededor se arremolinaban los miles de ciudadanos mayores de veinte años con derecho a asistir. La llegada y asistencia de participantes era controlada por otros funcionarios, los lexiarcas y su guardia asistente, que cerraba al fin las entradas y, cuando se acallaban los numerosos corrillos, daba la señal para que la asamblea comenzase.

Los proyectos de ley (*probouleumata*) que se trataban en la *ekklesia* habían pasado antes por la aprobación de la otra «cámara», la menos bulliciosa *boule*. Se hacía una lectura pública ante la multitud de la propuesta de ley que llegaba desde el consejo, precedida del nombre y origen del ciudadano que la hacía y enmarcada en el mandato del prítano de turno. Seguidamente el heraldo preguntaba quien deseaba tomar la palabra acerca del asunto propuesto: normalmente, hablaría primero el promotor de la ley o medida, que subiría al podio entre los aplausos de sus partidarios y los silbidos de sus detractores. El presidente de los *prytaneis* le daba el turno de palabra haciéndole entrega simbólica de una corona de mirto. Los oradores políticos a menudo eran formados por sofistas y profesores de retórica, que empezaron a adquirir gran relevancia política y filosófica desde la llegada a Atenas del siciliano Gorgias. Otros grandes oradores, como Isócrates, fueron también políticos a la vez que maestros del bien hablar en público y de la persuasión de las masas. Enseñaban a aplacar al público, ganarse su atención superando los aplausos o abucheos, entusiasmándolo llegado el momento. Todo joven de buena familia debía ocuparse de la retórica, una herramienta indispensable para la carrera pública. Cuando el que proponía o defendía la ley había concluido su discurso, se daba la palabra a otros ciudadanos con opiniones divergentes: podían hablar en varios turnos con ciertas limitaciones si una misma persona quería volver a tomar un mismo tema. Después, el demos deliberaba,

aconsejado por los discursos de cada grupo político o cada orador.

La votación en la *ekklesia*, si era de aprobación o rechazo de un *probouleuma*, se hacía a mano alzada. Si se trataba de elegir el nombre de una persona —como en los casos en que se eligió, por ejemplo, a Pericles estratego o se envió a Cimón, Temístocles o Arístides al exilio—, la votación se hacía inscribiendo el nombre en pedazos de vasija, los *ostraka*, de donde viene la expresión «ostracismo», el destierro político que se aplicaba en Atenas. Cada año se preguntaba a los ciudadanos de la asamblea si había algún ciudadano que representara un peligro para la estabilidad del estado. Si se votaba y se contaban un mínimo de 6.000, se expulsaba a esa persona de la ciudad durante 10 años, sin perder derechos civiles ni propiedades. Hay una conocida anécdota sobre el ostracismo contra Arístides, llamado «El Justo», que recoge Plutarco. Durante la votación, se le acercó a Arístides un campesino que no sabía escribir para pedirle que lo hiciera por él. Al preguntar Arístides qué nombre deseaba escribir, el campesino repuso «Arístides». Este, sorprendido y sin identificarse, le preguntó qué había hecho Arístides para que deseara su destierro. El campesino respondió: «Nada de nada, ni siquiera lo conozco, pero estoy más que harto de que le llamen El Justo». Como se ve, el sistema dependía mucho de las inclinaciones e incluso del humor cotidiano del pueblo.

El sistema político, tanto como el judicial, en todo caso, estaban en manos del pueblo, en el primer sistema

representativo de la historia de occidente. Así, los jueces de aquel día imaginado de 422 habrían de juzgar otros muchos casos además de la muerte de Herodes. Los atenienses eran muy aficionados a litigar, y no pocas veces abusaban de recursos, apelaciones y acusaciones. Según avanza el día, vemos otra gran aglomeración de centenares de personas. Pero esta vez no es otro de los muchos juicios que se celebran hoy: se trata del esperado estreno de la comedia de Aristófanes, *Las avispas*. Los atenienses van a reírse un rato de ellos mismos. El genial comediógrafo se burla de la manía de los ciudadanos por litigar y, especialmente, de los caprichosos jueces y su animadversión por los ricos. En el teatro, los atenienses ríen con el chispeante argumento: el hijo de un fervoroso *dikastes* debe curarle de su locura enfermiza por juzgar y condenar, hasta que llegue a aborrecer de los juicios. En otra comedia, las Asambleístas, las chanzas son a costa de la asamblea política: imagina el cómico una curiosa utopía en las que son las mujeres las que gobiernan la ciudad. Quizá así, piensa el genial escritor, nos fuera mejor a todos. Acaba la jornada en Atenas entre risas y aplausos y, desde el tribunal y la asamblea al teatro, de las conversaciones en el ágora a la alta política, las asambleas populares están presentes en cada momento de la vida cotidiana de los atenienses.

DOSIER 2

LA MUJER EN LA GRECIA CLÁSICA: DE ATENAS A ESPARTA

En la Grecia clásica la mujer mantenía un perfil subordinado al hombre, que era el ciudadano de la *polis*, el soldado, el político, el intelectual, pero el papel femenino también estaba al servicio de la comunidad política y tenía gran importancia para la sociedad. Por descontado, la principal misión de la mujer era procrear y perpetuar la comunidad a través de los hijos, y su papel más destacado era la buena administración de la casa familiar, el *oikos*, que era la unidad socioeconómica básica de la ciudad antigua. Para ello, se educaba a la mujer en las artes prácticas que llevaban a tales fines y en las ciencias morales que la hacían acreedora del respeto de sus conciudadanos.

Hay quien afirma, como el profesor V.D. Hanson, que la *polis* clásica nace a partir de la fragmentación del suelo y del trabajo agrícola en unidades familiares, que obtenían un lote de tierra para el cultivo (*kleros*). La transmisión de ese lote en unidades familiares a través del ma-

trimonio es fundamental para la cohesión social griega. El *oikos* era una unidad integrada por el matrimonio, sus hijos, los esclavos y los parientes que quedaban bajo su tutela: la figura femenina, más allá de la función reproductiva, debía tutelar en el ámbito de lo privado el buen funcionamiento de esta unidad básica para la sociedad antigua, ya que el hombre se dedicaba al ámbito de la política, es decir, la esfera pública de la *polis*.

En un breve excurso habría que abordar, a modo de precedente, el complejo papel y las funciones de la mujer en el mundo homérico. Diosas (Ártemis, Hera, Afrodita, Atenea etc.), ninfas (Calipso) y seres con poderes sobrenaturales (Circe) destacan en medio de una sociedad patriarcal que abarca seres divinos y humanos por igual. En la esfera de los mortales, vemos un buen número de mujeres asentadas en los puestos de máximo prestigio como madres (Anticlea, madre de Ulises), esposas (Clitemnestra, esposa de Agamenón) o hijas (Nausícaa, hija del rey Alcínoo) de los principales protagonistas de los poemas. En el estado de los feacios, Arete ocupa la cumbre de la pirámide social y los epítetos que le dedica el poeta dejan entrever admiración y respeto. En Ítaca, Penélope se ve solicitada por numerosos nobles, pues a través de ella se puede conseguir el dominio de la isla. Ya los primeros versos de la Ilíada giran en torno a Briseida, excepcional mujer que es objeto de la disputa entre Agamenón y Aquiles. En ese mismo contexto, la figura de Helena cobra un tinte especial, ya que su rapto constituye el detonante de la expedición a Tro-

ya. Fuera de la órbita de las clases dirigentes observamos ejemplos de mujeres empleadas en casas nobles como amas de llaves (Euriclea pertenece al *oikos* de Ulises) o sirvientas realizando labores domésticas o trabajando en el campo. Su estatus es la esclavitud. Sobre las mujeres de las clases medias apenas disponemos de informaciones directas.

La falta de información en las fuentes antiguas sobre el papel de la mujer en la sociedad griega ha llevado a veces a menospreciar su importancia, que fue enorme, en el funcionamiento de la ciudad. Ciertamente, la vida pública era un dominio netamente masculino. Una buena prueba de ello nos la proporciona el historiador ateniense Tucídides al referirse al comportamiento de las mujeres de su ciudad en tiempos de guerra durante el siglo V a.C.: «Y si debo hacer una mención a la virtud de las mujeres que desde ahora quedarán viudas, con una breve indicación lo diré todo. Vuestra gran gloria consistirá en no ser inferiores a vuestra condición natural, y en que entre los hombres haya sobre vosotras las menores conversaciones posibles en buena o mala parte» (Tucídides 2. 45). Pero no estaban las mujeres recluidas exclusivamente al interior de sus hogares, como suele decirse, aunque sus movimientos estaban más restringidos entre la pubertad y la celebración del matrimonio. La educación de las niñas tenía lugar en el seno de la familia y no existían en Atenas escuelas para muchachas. El proceso del aprendizaje, aunque no excluía las gramática y las matemáticas, se centraba en la gestión doméstica y el

cuidado y educación inicial de los niños. Para ello, una futura buena madre debía tener nociones de literatura, religión y moral tradicional —Homero era la escuela de todos los griegos—, y también de números. La alta cultura, sin embargo, les estaba normalmente vedada a las mujeres, pues estaban excluidas de las cenas en común de los hombres, los simposios, en los que se cultivaba la conversación amical, la filosofía y la recitación de versos.

Así, el momento culminante para que la mujer alcanzase su máximo estatus en Atenas era el del matrimonio legítimo, la *engyesis*, un ritual legalizado por el que pasaba a depender del *oikos* del padre al del marido, al que era entregada por contrato y con una dote para que engendrara hijos y se ocupara de las tareas que le correspondían legalmente. El matrimonio, por descontado, no era producto de una relación amorosa o romántica, sino una mera transacción legal entre el padre de la novia y el marido, por el que aquel daba a su hija con una dote. Este movimiento, de la casa del padre a la del marido, de un *oikos* a otro, estaba estipulado en la legislación y en los ritos griegos con gran solemnidad. Era Hermes, dios de los intercambios comerciales, el que, según la tradición, acompañaba a la novia en la boda en este paso de la casa paterna a la casa del marido. Las muchachas se casaban normalmente al llegar a la pubertad, mientras que los hombres contraían matrimonio a una edad más avanzada, de entre veinte y treinta años. La dote consistía en una suma que administraba el marido en usufruc-

to y el marido debía devolverla en caso de divorcio por mutuo acuerdo o de repudio de la esposa por parte del marido. La esposa podía ser obligada por su marido o su padre a casarse con otro hombre. En la práctica, la mujer estaba siempre bajo la tutela jurídica de un hombre, ya fuera el padre, ya uno u otro marido. Incluso en caso de viudedad se podía dejar estipulado en el testamento el futuro nuevo marido de la mujer. La figura del tutor (*kyrios*), jurídicamente determinante para la mujer, era su representante en todos los asuntos legales ante la ciudad.

Pero esto no implica que una vez casada o madre, la mujer quedara totalmente sometida y encerrada tras los muros del *oikos*. Antes al contrario, la mujer ateniense se prodigaba en visitas al mercado, al teatro, a los festivales religiosos e incluso a otros *oikos*, participando plenamente en la vida ciudadana, siempre según el papel social que le estaba reservado. Curiosamente, pese a que la *polis* no contaba con las mujeres para el desarrollo de magistraturas políticas o para las asambleas públicas, sí puede decirse que tenían un papel de gran importancia en la vida religiosa de la ciudad. Sin duda, no puede compararse la actividad pública de la mujer con la del varón en la Atenas del siglo V, puesto que el concepto de ciudadano como sujeto de derechos y obligaciones políticas excluía expresamente a la mujer y se cifraba en un varón nacido en Atenas, de padres atenienses y condición libre. Pero la importancia de la mujer en los ritos y festividades nos recuerda que religión, sociedad y políti-

ca estaban indisolublemente unidas en la Atenas clásica: la presencia de la mujer en puestos sacerdotales o en los cultos y rituales concretos de ciertas festividades (Panateneas, Eorias, Antesterias, Gamelion, etc.) puede ser un indicio de la relevancia pública de la mujer en este ámbito.

La situación de la mujer en Grecia no era en absoluto uniforme y es ya un lugar común desde la antigüedad contraponer las libertades de las mujeres espartanas a la situación subordinada de las atenienses. Se ha dicho a menudo que uno de los grandes defectos de la Atenas clásica consistía en que las mujeres no eran ciudadanas de pleno derecho y no podían participar en las decisiones de la ciudad, aunque hay que matizar esta afirmación. Es cierto que la actividad femenina se circunscribía al ámbito familiar y a su función principal de reproducción y gestión del hogar. La mujer ateniense vivía en la parte de la casa dedicada a las mujeres, donde se dedicaba a tejer, cocinar y a cuidar y educar a los niños. Por otro lado, en su faceta de administradora del *oikos*, la mujer podía salir de su casa para realizar compras y visitas relacionadas con esta función, pero también para acudir a los grandes acontecimientos públicos, como los festivales religiosos o teatrales.

Otros grupos importantes de población femenina en Atenas eran las mujeres de extranjeros (metecos) y las esclavas. Las primeras debían de gozar de una relativa libertad: muchas de ellas, con educación y recursos, podían acabar como cortesanas o heteras que, como vere-

mos, tuvieron una posición relativamente desahogada en comparación con las casadas. Otras veces, dependiendo de las circunstancias económicas, podían ejercer la prostitución en condiciones deplorables. En cuanto a las esclavas, estas constituían el grupo más desfavorecido, careciendo totalmente de derechos legales. En general, la reclusión en el hogar de la mujer ateniense está atestiguada en diversas fuentes, como el orador Lisias o el historiador Jenofonte. La notable excepción la constituyen las heteras, cuyo propio nombre, en griego *hetairai* («compañeras») apunta ya a un cierto plano de igualdad con los hombres impensable para las mujeres casadas. Estas cortesanas suponían una categoría aparte en la sociedad griega, como mujeres independientes, que gestionaban sus propios bienes, pagaban impuestos y, a veces, ejercían una gran influencia pública. Se distinguían por un atuendo peculiar, frente al pesado lino de las mujeres casadas, que permitía las miradas masculinas. En su mayoría eran extranjeras o antiguas esclavas liberadas, marcadas por su belleza o por su destreza cautivadora en las artes, el baile, la poesía o la música. En su adorno externo la mujer ateniense usaba vestidos de finas telas y joyas. La moda clásica ateniense era dejarse crecer el pelo y sujetárselo en moños o con cintas, en diversos peinados. El cabello corto era característico de las esclavas y los cosméticos alcanzaron un gran desarrollo en Atenas. Las mujeres libres se maquillaban para distinguirse de las esclavas y las cortesanas destacaban por la

sofisticación de sus vestidos ligeros, de telas preciosas y coloridas, y por sus costosas joyas.

Frente a la situación descrita en la democracia ateniense, la oligarquía espartana permitía una mayor autonomía a la mujer, que se refleja en las leyes de la ciudad, en la posibilidad de heredar, disfrutar de propiedades y ocuparse de actividades comerciales. Las mujeres espartanas recibían una educación parecida a la de los hombres en lo que a formación literaria, musical y deportiva se refiere. Eran educadas en congregaciones femeninas por tutoras de mayor edad. Su atuendo, el peplo dorio, también se asemejaba al de los hombres y concedía mayor libertad de movimientos para la gimnasia. Los coros de muchachos y muchachas espartanos cantaban la lírica coral para mayor cohesión de la comunidad política y las jovencitas recibían un completo entrenamiento físico que las capacitaba para su importante función en la sociedad, engendrar hijos fuertes para el ejército espartano.

Las espartanas estaban destinadas y obligadas por ley, como los espartanos, al matrimonio y a la perpetuación de su raza. Para liberar a las mujeres de la servidumbre del trabajo en el hogar y que así pudieran dedicarse a la educación de sus hijos contaban con esclavas a su disposición. En paralelo con otras ciudades griegas, la principal finalidad de la mujer era la procreación de hijos y su educación hasta que a los siete años los niños pasaban a ser formados por el estado. Las espartanas tampoco tenían capacidad de obrar en los asuntos públicos, pero te-

nían una influencia determinante en su sociedad y un cierto ascendente sobre los hombres, como se desprende de las noticias de las fuentes antiguas. Las leyes de Licurgo habían prescrito la ejercitación de las mujeres en carrera, lucha, lanzamiento de disco y combate con arco. Cuenta Plutarco que cuando una extranjera le preguntó a Gorgo, mujer de Leónidas, por qué solo las espartanas entre todas las griegas dominaban a los hombres, esta respondió: «porque solo nosotras parimos hombres de verdad».

Según la *Política* de Aristóteles la mujer es una de las dos partes constituyentes de la *polis*, que debe actuar ordenadamente y según la ley de la ciudad. De lo contrario se produce un gran daño para la comunidad política, lo que ejemplifica con la situación de la mujer en Esparta: «la excesiva licencia de las mujeres es contraria tanto a los propósitos del estado como a la felicidad de la ciudad. [...] El legislador [de Esparta], queriendo que toda la población fuera de temple firme, se ve que lo consiguió en cuanto a los hombres, pero se descuidó en las mujeres, que viven sin ningún freno de cara al libertinaje y la molicie. Así que forzosamente, en tal tipo de régimen, se estima la riqueza, especialmente cuando se da el caso de que andan dominados por las mujeres. [...] Tras lo dicho hasta ahora podría alguien censurar la desigualdad de la propiedad [...] Aproximadamente las dos quintas partes del país pertenecen a las mujeres, porque hay muchas herederas y porque se dan grandes dotes».

Así, la mujer espartana es caracterizada por Aristóteles por sus excesivas libertades, pues vive abandonándose a los placeres, y por su capacidad de acumular posesiones y tierras. La decadencia en la que vivía el estado espartano en época de Aristóteles, debida a la reducción del número de los ciudadanos con capacidad económica para prestar servicio militar, la achaca el filósofo a las mujeres, que habrían conseguido resistirse al intento del mítico legislador Licurgo para someterlas a sus leyes. También el escritor Plutarco confirma este hecho, que los espartanos vivían como una suerte de esclavos de sus esposas en una *gynai-kokratia*, pues las mujeres de Esparta tenían demasiada libertad y se comportaban con excesiva desenvoltura frente a sus maridos también en la vida pública. El tema de la excesiva libertad de las mujeres espartanas y de la necesidad de darles leyes aparecen también en las Leyes de Platón, mientras que Jenofonte y Plutarco hablan de manera diferente sobre estas mujeres. Jenofonte afirma que en Esparta son las esclavas que se ocupan de la casa para que las mujeres puedan dedicarse a la actividad física al aire abierto, que las prepara para generar hijos sanos.

Otra gran diferencia entre Atenas y Esparta se localizaba en el derecho testamentario. Las herederas (*epikleros* en el derecho atico, *patroukhos* en el derecho de Esparta) eran las hijas que heredaban todo el patrimonio del padre si no había hijos varones. En Atenas estas mujeres tenían que casarse por obligación con el pariente más cercano por línea paterna y engendrar un hijo, que se

convertía en el heredero auténtico de los bienes del abuelo. Así se evidenciaba que la mujer no era propietaria de los bienes sino simplemente transmisora de la herencia, el medio gracias al cual la propiedad se mantenía en el interior del *genos*, de la familia. Cuando se producía la muerte del propietario del *kleros* y solo quedaba una hija, el pariente más próximo del padre (*anchisteus*) podía dirigirse a las autoridades para reclamar la custodia de la propiedad y el derecho a casarse con la heredera. El arconte decidía y, en caso afirmativo, actuaba como tutor de la joven para realizar el contrato matrimonial, por lo que se ha supuesto que se trata de una institución ancestral.

La función de este sistema llamado epiclerato, que existía en Atenas y en otras muchas ciudades griegas, era conservar la propiedad en el interior de la familia y, a la vez, garantizar que las mujeres que se quedaban sin padre y hermanos pudieran casarse y obtener una posición social. La situación en Esparta era muy distinta: si la mujer no deseaba casarse con el pariente más cercano por línea paterna o si este era impúber, podía quedarse con su patrimonio y casarse con otro miembro del clan familiar. Por esto mismo, en Esparta la heredera se convertía en dueña verdadera de los bienes y no era solamente un medio de transferencia de propiedad. A menudo se casaba con un terrateniente creando así patrimonios fundiarios extensos. En cuanto a las dotes algunos estudiosos piensan que en Esparta no existían. Probablemente la hija tenía derecho a una parte de la pro-

piedad fundiaria de su padre. En Atenas, por el contrario, la hija que tuviera hermanos varones no tenía derecho a una parte de la herencia paterna, sino únicamente a una cantidad dineraria en concepto de dote (*proix*), o sea, un conjunto de bienes que, cuando se casaba, pasaban a su marido.

DOSIER 3

EL PARTENÓN: HISTORIA Y CULTURA

Sobre los orígenes del Partenón, o templo de las vírgenes, se cuentan diversas historias míticas. Hay que tener por cierto que tuvo una relación fundacional con el culto a la diosa Atenea, a la sazón patrona de la ciudad, como recoge el mito de su patronazgo. Se dice que dos divinidades luchaban por él, Poseidón, dios de los mares, y Atenea, sabia consejera de Zeus, que nació armada de su cabeza. Cada uno ofrecía sus dones a la ciudad para que los ciudadanos le eligieran como divinidad tutelar: Poseidón, dios poco amable e irascible, como el propio ponto, hizo brotar de un golpe de tridente una fuente de agua salada en la Acrópolis. Atenea, por su parte, golpeó el suelo con su lanza hoplítica y un hermoso olivo creció espontáneamente del mismo lugar. Los atenienses eligieron a la diosa de la sabiduría y de la astucia, cuyo animal consagrado, el mochuelo, se convirtió junto al olivo en símbolo de la ciudad. Una enorme estatua de Atenea, hecha de marfil y oro, honraría en su

magno templo la elección como diosa tutelar de la ciudad. También los dos frontones del Partenón se dedicarían a la diosa: uno a la historia de su nacimiento, ya armada y adulta, de la cabeza de Zeus, y el otro precisamente al mito del certamen con Poseidón por el dominio de la ciudad.

En lo alto de la Acrópolis, la antiquísima ciudadela que había sido el núcleo de Atenas desde tiempos micénicos y arcaicos, se pensó en edificar muy pronto un templo en honor de la diosa virgen, guardado por sacerdotisas consagradas a su culto. El primer autor que usa la denominación de «Partenón» para hablar de todo el edificio es el orador Demóstenes, en el siglo IV, pues para los atenienses anteriores a él era conocido como *hekatompedon*, es decir, «de cien pies», haciendo alusión a sus dimensiones, o simplemente como *ho naos*, es decir «el templo» por antonomasia. Pero antes del célebre Partenón de Ictino y Calícrates, que es el edificio que conocemos hoy como quintaesencia simbólica de la Atenas de Pericles, existió un primer templo a Atenea en el lugar preeminente de la Acrópolis. Tanto las fuentes, así es el caso de Heródoto, como la arqueología, hablan de la existencia de un primer proyecto para la construcción de un templo en honor a la diosa en el lugar de el Partenón. Se han encontrado restos de los tambores de su columnata en la muralla del perímetro de la Acrópolis, al norte del Erecteion. Al parecer, este primer Partenón no había sido concluido aún cuando los persas conquistaron Atenas y arrasaron todos los edificios de la Acrópo-

lis en el año 480. Inmediatamente después de la victoria griega en las Guerras Médicas, en la década de 460, se planeó un programa detallado de embellecimiento de la ciudad, bajo la égida de Cimón, que incluía la reconstrucción de los monumentos de la acrópolis y, por supuesto, dedicar un gran templo a la diosa de la ciudad.

La guerra entre griegos y persas, que acabó gloriosamente con la victoria de los primeros en 479, habría de dejar a través del Partenón su impronta más indeleble en la historia del arte, de la arquitectura y de la estética. La independencia griega, fieramente defendida frente a la gran potencia extranjera y lograda mediante la astucia —virtud divina que Atenea habría concedido a Ulises tanto como a los atenienses— después de la evacuación de la ciudad, había conllevado la destrucción de gran parte del patrimonio monumental de Atenas y requería, por patriotismo, una reconstrucción que devolviera el brillo a la ciudad. Pero, así como los persas habían regresado después de la primera campaña, persistían las dudas sobre nuevas incursiones. Atenas se erigió en cabeza de una liga de ciudades griegas con ideario democrático, que formaban una afianza militar para repeler un posible regreso de los persas, contribuyendo a un tesoro común guardado en la isla de Delos. Durante los años de Cimón hubo alguna escaramuza, pero en general se mantuvo el status quo. Después de la muerte de Cimón (450), la obra quedó paralizada, pues su sucesor Efialtes no se decidió a afrontar ese magno proyecto. La historia de la construcción del templo representa un tira y afloja

entre el partido más radicalmente demócrata y el partido conservador, que solo se resolvería con la entrada en escena de un líder carismático como Pericles. Para los atenienses, la reconstrucción del templo destruido por los persas era una obligación moral y, a partir de la paz de Calias en 449, el camino había quedado libre. Otra fecha clave para entender la fácil financiación y la velocidad de las obras es el 454, cuando Atenas recibió el tesoro de la Liga Atico-Délica en custodia: cada vez quedaba más claro que la Liga no era ya un instrumento contra la amenaza persa, que había quedado relativamente neutralizada, sino una herramienta de consolidación de la hegemonía ateniense. El imperialismo de Atenas y la entrada de fondos de las nuevas adquisiciones territoriales y mineras y de las contribuciones dineradas de las ciudades aliadas, que se convirtieron en tributarias en la práctica, facilitaron la construcción del templo más grande y más costoso de la época clásica. Así, no se puede comprender el Partenón sin hacer alusión a lo que representaba el imperio ateniense, sus enormes beneficios, su ideario y su programa propagandístico.

Pericles, elegido estratego por los atenienses en varias ocasiones, encabezó no solo el programa político de la ciudad, sino también su glorificación artística como «escuela de Grecia», en la afortunada expresión que pone en sus labios el historiador Tucídides. Como todo imperio en expansión, la gran capital necesitaba un edificio simbólico y, así, las obras comenzaron por iniciativa del propio Pericles, que supervisó la construcción del tem-

plo por los arquitectos Ictino —responsable también del templo de Apolo en Basas— y Calícrates, que más tarde se ocuparía del templete de Atenea Nike en la Acrópolis, así como la comisión de la decoración escultórica al célebre Fidias. La construcción se inició en el año 447 y terminó en el año 438, aunque las obras de decoración continuaron por lo menos hasta 433. El programa decorativo del templo era también propagandístico y político en plena época de expansión del imperialismo ateniense: además de los mitos alusivos a Atenea en los frontones, hay que mencionar el gran friso de las Panateneas, exaltación de la vida cívica. Otros motivos míticos, como lucha de las amazonas, hacían referencia al triunfo griego frente a los persas. En todo caso, el tiempo total de construcción fue inusualmente breve, debido en parte al entusiasmo colectivo que supo desatar Pericles y, por otro lado, a la abundancia de medios que procuró la situación económica de Atenas como líder de la alianza militar. Pero el programa de construcciones de Pericles iba más allá del Partenón: se construyeron los grandes Propíleos, una entrada monumental al conjunto cívico-religioso de la Acrópolis, al que los historiadores antiguos atribuyen también un gran simbolismo político y que costó casi tanto como el propio Partenón; se edificó un nuevo Odeón, un edificio dedicado a espectáculos musicales y artísticos, pero que también podía servir para congregar asambleas; se levantaron dos templos más pequeños, ya después de la muerte de Pericles, uno dedicado a Atenea

(el llamado Erecteion, con las célebres cariátides) y otro a Atenea Nike.

Podemos hacernos una buena idea de cómo fue el templo, en el marco del conjunto monumental de la Acrópolis, gracias a dos escritores griegos que lo describen en el siglo II de nuestra era: Pausanias y Plutarco. El primero, autor de una guía de viaje por las distintas regiones de Grecia ya en época romana, habla del 'templo que llaman el Partenón' describiendo las esculturas dedicadas a Atenea en su decoración externa. Pero dedica toda su admiración a la enorme estatua de la diosa realizada por Fidias en el interior del templo, la célebre Atenea criselefantina. La impresionante estatua mostraba a la diosa vestida con un largo peplo y armada con lanza, casco y escudo de profusa decoración, sosteniendo además a Nike, la diosa alada de la victoria. Las armas hoplíticas de la diosa tenían grifos y una gorgona, la célebre Medusa, en la pechera. Junto al escudo había una gran serpiente esculpida, que el escritor griego identifica con Erictonio. Este era el ancestro de los reyes de Atenas —el primer rey habría sido Erecteo—, y era un ser monstruoso nacido de una manera extraña pero relacionada con la diosa Atenea: al parecer, Hefesto, dios cojo de la fragua y de los artesanos, había intentado unirse con la diosa virgen que, en un descuido, dejó que se acercara demasiado. La diosa lo pudo escapar de él, pero Hefesto eyaculó en su muslo. La diosa Atenea se limpió asqueada, y la semilla del dios cayó a tierra en la Acrópolis, naciendo espontáneamente de ella un héroe-ser-

piente, Erictonio. La basa de la estatua estaba también decorada con otro mito alusivo a la diosa, que contaba el poeta Hesíodo: la creación por parte de los dioses de Pandora, la primera mujer, a la que Atenea había dado la astucia y las mañas del telar. Como es sabido, Pandora había sido enviada a los hombres, por medio de Epimeteo, para castigar el engaño de Prometeo y el progreso de la humanidad.

En la *Vida de Pericles* de Plutarco, que forma parte de su magna colección de *Vidas paralelas* de grandes prohombres de la antigüedad grecorromana, se describe vivazmente la época de la construcción del Partenón y el ambiente que rodeó la gran creación artística de la Atenas clásica. Multitud de artesanos llegaron a la ciudad y la convirtieron en un hervidero de actividad creadora: carpinteros, herreros, escultores, pintores, grabadores. Pero también todo lo que rodeaba la acción de estos hombres requería comerciantes de toda índole, que proporcionaban materiales, comida, alojamiento, vestido, entretenimiento, etc. Plutarco describe la febril actividad que implicó a toda Atenas, que durante más de una generación estuvo inmersa en este programa de construcciones públicas. Admirado, el escritor griego de época romana refiere que la velocidad de construcción fue asombrosa y aún insuperada en su tiempo. También recoge algunas de las críticas que se encontró el magno proyecto, que al parecer fue muy controvertido desde el principio: los costos aumentaban de forma imparable y hubo acusaciones de corrupción para arquitectos y pro-

motores de la obra. Entre otros escándalos, a los que era especialmente sensible el círculo de intelectuales en torno a Pericles y Aspasia, se cuenta que algunos atenienses reconocieron en las esculturas de la Amazonomaquia algunos retratos reales entre los luchadores griegos: un soldado se parecía demasiado al propio Fidias, otro al general Pericles. Parece que la historia se saldó con una pena de cárcel para el famoso escultor. Los opositores al proyecto censuraban la enorme cantidad de fondos que se habían gastado en la construcción y, por otro lado, el expolio de los aliados tributarios de la ciudad. Las ciudades aliadas no veían con buenos ojos que su dinero y el tesoro de la liga Atico-Délica se emplearan para el embellecimiento y la gloria de Atenas. Sin embargo, el monumento pronto se convirtió en el símbolo de una época y perduró de forma extraordinaria en el imaginario colectivo. Cuando la época de la *polis* pasó a la historia, siguió representando la gloria de la Atenas clásica, de la época de Pericles.

Hoy día, pese a la destrucción que ha sufrido a lo largo de los siglos, la vista del Partenón sigue siendo sobrecogedora. El gran templo de la diosa patrona de Atenas será testigo de la época helenística, con la pérdida de importancia de las *poleis*, y verá cómo el caudillo Demetrio Poliorcetes lo convertía en su sala de banquetes privada. Con el tiempo será admirado por los romanos que, como Cicerón o el filoheleno Adriano, mitificarán el templo de Atenea como símbolo de la gloria de una cultura. En la antigüedad tardía y la temprana edad media, el templo

se convertirá en una iglesia cristiana dedicada a Nuestra Señora de Atenas. Cuando el cruzado Bonifacio de Monferrato tomó Atenas, la ciudad no era ya más que un villorrio: el entonces arzobispo de Atenas, Miguel Acominatas, aunque consciente del tremendo abismo que separaba la ciudad de la gloriosa época de Pericles, aún pronunciaba homilías en las que recordaba a los grandes hombres de la época clásica. La iglesia de la Acrópolis pasó a manos de los católicos con la conquista latina, cuando se estableció el ducado de Atenas, y años más tarde la Compañía catalana se enseñoreó de la ciudad. El Partenón pasó entonces a manos de los clérigos catalanes. El rey Pedro el Ceremonioso, asombrado por la magnificencia del templo, dijo que era «el más precioso tesoro que existe en el mundo y que en vano se esforzarían en imitar todos los soberanos cristianos». En el año 1456 de nuestra era Mehmet arrebató Atenas a los latinos y el Partenón fue transformado en mezquita. Como es sabido, dos siglos más tarde, en un asedio de la ciudad por los venecianos, una bomba cayó sobre el templo, que había sido convertido en polvorín por los otomanos. Pese a todo, recuperado gradualmente de las ruinas desde la independencia griega, el vetusto templo de Atenea, símbolo perdurable de la historia política de la Grecia clásica, resulta hoy tan fascinante como antaño.

ALGUNAS ORIENTACIONES BIBLIOGRÁFICAS

BARCELÓ, R, Breve Historia de Grecia y Roma, Madrid, 2004.

BARCELÓ, P. y HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D., *Historia del pensamiento político griego: teoría y praxis. De Homero a Aristóteles*, Madrid, 2014.

BLEICKEN, J.: *Die athenische Demokratie, Paderborn*, Munich, Viena, Zurich, 1985.

BOWRA, C. M.: *La Atenas de Pericles*, Madrid, 1970.

DOMÍNGUEZ MONEDERO, A.: *La polis y la expansión colonial griega (siglos VIII-Vl)*, Madrid, 1991.

GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J.: *Introducción a la Grecia Antigua*, Madrid, 1998.

GSCHNITZER, F.: *Historia social de Grecia. Desde el Período Micénico hasta el Final de la Época Clásica*, Madrid, 1987.

HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D. y LÓPEZ MELERO, R.: *Civilización griega*, Madrid, 2014.

RODRÍGUEZ ADRADOS, F.: *La democracia ateniense*, Madrid, 1975.

TABLAS CRONOLÓGICAS

GRECIA CLÁSICA

545	Inicio del dominio de los persas sobre las ciudades jonias
528/527	Muerte de Pisístrato
525/524	Nace el dramaturgo Esquilo
514	Asesinato de Hiparco por Harmodio y Aristogitón
510	Derrocamiento de Hipias en Atenas
508/507	Reformas políticas de Clístenes en Atenas
500	«Elementos» de Euclides
497/496	Nacimiento del poeta trágico Sófocles
493	Temístocles arconte
490	Expedición de Dates y Artafernes contra Eretria y Atenas. Destrucción de Eretria. Batalla de Maratón. Victoria de los griegos en Maratón (Primera Guerra Médica)

480	Batalla de las Termopilas. Batalla naval de Artemision. Victoria de los griegos en Salamina (Segunda Guerra Médica)
480-430	Pentecontecia: los cincuenta años del apogeo de Atenas
479	Batalla de Platea y de Micale. Atenas fortificada por nuevas murallas
478/477	Primera alianza Ateniense la Liga Atico-Délica. Inicio de la hegemonía de Atenas
476	Las «Fenicias» de Frínico
472	Los «Persas» de Esquilo
471	Ostracismo de Temístocles
470/469	Nacimiento de Sócrates
467	Los «Siete contra Tebas» de Esquilo
465	Asesinato de Jerjes
464	Tercera guerra Mesenia
460	Nacimiento del historiador Tucídides. Expedición ateniense a Egipto
462/61	Reformas de Efialtes en Atenas radicalización de la democracia
460-445	Primera Guerra del Peloponeso (Atenas, junto con Argos, contra Esparta)
458	La «Orestiada» de Esquilo

456	Muerte de Esquilo
454	Traslado del tesoro de la Liga Atico-Délica desde Delos a Atenas
449	Paz de Calias
447-432	Construcción del Partenón
446/445	Tregua de treinta años entre Atenas y Esparta
444/443	Fundación de Turios
442	«Antigona» de Sófocles
438	«Alcestis» de Eurípides»
437-432	Construcción de los propíleos en la Acrópolis de Atenas
431	«Medea» de Eurípides
431-404	Guerra del Peloponeso (Atenas y Esparta con sus respectivos aliados)
430	Peste en Atenas. Nacimiento del historiador Jenofonte
429	Muerte de Pericles
428	Nacimiento de Platón. «Hipólito» de Eurípides
415	Expedición ateniense a Sicilia
405	Derrota ateniense en la batalla de Egospótamos

404 Rendición de Atenas y gobierno de los Treinta Tiranos

403 Restauración de la democracia en Atenas por Trasíbulo

ITALIA

509 Expulsión del último rey de Roma y fundación de la República

508 Cartago firma un primer tratado con Roma. Creación de la magistratura de *pontífex maximus* después de despojar de estos poderes religiosos a los cónsules. ¿Segundo asedio etrusco de Roma?

504 El Cónsul Publicola garantiza la tutela procesal a todos los ciudadanos romanos y establece como tipo penal cualquier intento de tiranía

501 Se crean las magistraturas de Dictador y Magister *equitum*

496 Batalla del lago Regilo y derrota de la liga latina por Roma

494 Primera secesión de la Plebe. Se eligen dos tribunos de la plebe y dos ediles plebeyos por primera vez

492 Se promulga en Roma la *Lex Icilia* que permite las asambleas por tribus y plebiscitos

491 Guerra de los Romanos con los Volscos

486 Ley de reforma agraria en Roma por Espurio Casio, con la oposición de los patricios

481 Victoria de los Siracusanos sobre los Cartagineses en Himera

471 Reorganización de la Plebe en tribus. Los tribunos de la plebe en Roma pasan de dos a cinco. Los Calcidenses y Siracusanos derrotan a los Etruscos en Cuma

457 Los tribunos de la plebe en Roma pasan de cinco a diez

456 Ley Icilia segunda reforma agraria. Los *Decemviri legibus scribendis* viajan a Grecia

c. 451 Redacción de la Ley de las XII Tablas por los *Decemviri*

449 *Leges Horatiae Valeriae* en Roma sobre los plebiscitos. Se establecen los plebiscitos con plena validez para Plebeyos y Patricios, pero sometidos al veto del Senado

447 Asamblea de la tribu: elección por primera vez de los cuestores

445 *Lex Canuleia* en Roma para conceder a la plebe el *ius connubi*: se permiten los matrimonios entre

patricios y plebeyos

444 Los plebeyos son admitidos en el tribunado consular en Roma

443 Creación de la magistratura del Censor

431 Victoria de Cincinato sobre los Ecuos

421 Aumento del número de cuestores de dos a cuatro y posibilidad de que los plebeyos sean elegidos en esta magistratura

OTRAS CIVILIZACIONES

525 Cambises II de Persia conquista Egipto. Batalla de Pelusio

522 Muerte de Cambises. Guerra civil en Persia

521 Darío I se convierte en rey y divide Persia en satrapías

521 Expansión del Imperio Persa más allá del Indo (Punjab y Sind)

518 Darío funda la nueva capital del imperio, Persépolis

516 Se consagra el Segundo Templo de Jerusalén

514 Darío conquista Tracia, Macedonia, Libia. Máxima extensión del Imperio Persa

500 El arameo se convierte en lengua oficial del imperio Persa

500 Final de Tartessos. Comienzo de la cultura celta de La Téne

500 Panini estandariza la gramática del sánscrito clásico

500 El indio Píngala usa el cero y el sistema numérico binario

500 El gobernante asceta Mahavira funda el Jainismo en la India

493 Bimbisara de Bihar, gobernante de Magadha, muere y es sucedido por Ajatashatru

490 Darío ataca Grecia. Primera guerra médica

485 Muerte de Darío. Coronación de Jerjes como rey de Persia

El rey Fuchai de Wu (China) construye el canal Han

Muerte de Gautama Buda, fundador del budismo

El rey Goujian de Yue (China) conquista la capital del estado Wu aprovechando la ausencia del rey Fuchai

Fracaso de los persas en su invasión de Grecia Muerte de Confucio

Período de guerras en China entre señores de la guerra, durante el reinado de Zhou

Artajerjes I, rey de Persia

Revueltas en Judea: el rey persa Artajerjes manda a Ezra para reestablecer el orden

Ajatashatru muere tras consolidar y expandir el territorio de Magadha

Jerjes II, rey de Persia

En India, la dinastía Nanda llega al poder

Este libro analiza el periodo clásico por excelencia de la historia de Grecia, situado entre las reformas de Clístenes, que condujeron a la implantación del sistema democrático, y el gobierno del gran estratego Pericles, en la fase inicial de la Guerra del Peloponeso. Desde una perspectiva eminentemente política, Breve historia política de la Grecia clásica da cuenta de las condiciones materiales, culturales e ideológicas de una época marcada por las guerras contra los persas, pero también por obras imperecederas de las artes plásticas, la arquitectura, la literatura y el pensamiento. Con una aproximación amena y divulgativa, los autores, reconocidos especialistas en la historia política y cultural de la Grecia antigua, desgranan el surgimiento de los valores, ideas y géneros literarios que aún inspiran nuestra cultura —desde el racionalismo al imperio de la ley—, así como la génesis histórica de los conceptos fundamentales de la historia de las ideas políticas y estéticas.

ADVERTENCIA

Este archivo es una corrección, a partir de otro encontrado en la red, para compartirlo con un grupo reducido de amigos, por medios privados. Si llega a tus manos DEBES SABER que NO DEBERÁS COLGARLO EN WEBS O REDES PÚBLICAS, NI HACER USO COMERCIAL DEL MISMO. Que una vez leído se considera caducado el préstamo del mismo y deberá ser destruido.

En caso de incumplimiento de dicha advertencia, derivamos cualquier responsabilidad o acción legal a quienes la incumplieran.

Queremos dejar bien claro que nuestra intención es favorecer a aquellas personas, de entre nuestros compañeros, que por diversos motivos: económicos, de situación geográfica o discapacidades físicas, no tienen acceso a la literatura, o a bibliotecas públicas. Pagamos religiosamente todos los cánones impuestos por derechos de autor de diferentes soportes. No obtenemos ningún beneficio económico ni directa ni indirectamente (a través de publicidad). Por ello, no consideramos que nuestro acto sea de piratería, ni la apoyamos en ningún caso. Además, realizamos la siguiente…

RECOMENDACIÓN

Si te ha gustado esta lectura, recuerda que un libro es siempre el mejor de los regalos. Recomiéndalo para su compra y recuérdalo cuando tengas que adquirir un obsequio.

Usando este buscador:

http://www.recbib.es/book/buscadores

encontrarás enlaces para comprar libros por internet, y podrás localizar las librerías más cercanas a tu domicilio.

Puedes buscar también este libro aquí, y localizarlo en la biblioteca pública más cercana a tu casa:

http://libros.wf/BibliotecasNacionales

AGRADECIMIENTO A ESCRITORES

Sin escritores no hay literatura. Recuerden que el mayor agradecimiento sobre esta lectura la debemos a los autores de los libros.

PETICIÓN

Libros digitales a precios razonables.


BORRAR
LIBROS=
QUEMAR
LIBROS

Notas

[1] Nótese que todas las fechas de ahora en adelante han de entenderse antes de nuestra era.

ÍNDICE

Acerca de los Autores 5
Presentación 8
Capítulo 1 11
El alba del clasicismo griego y de la democracia ateniense 11
EL MUNDO CLÁSICO 11
ORÍGENES DE LAS INSTITUCIONES ATENIENSES 16
CLÍSTENES Y LOS ALCMEÓNIDAS 21
LAS REFORMAS DE CLÍSTENES 26
EL MITO DE LA DEMOCRACIA 34
Capítulo 2 45
La forja de la identidad helénica 45
LA IDENTIDAD GRIEGA 45
LOS GRIEGOS Y SUS VECINOS: DE LOS BALCANES A LIDIA 51
EL IMPERIO PERSA 59
LAS LIBERTADES GRIEGAS FRENTE AL DESPOTISMO ORIENTAL 63
Capítulo 3 72
Las Guerras Médicas 72
EL LEVANTAMIENTO JONIO Y LA PRIMERA CAMPAÑA PERSA 72

LA BATALLA DE MARATÓN 77
LA SEGUNDA CAMPAÑA PERSA 82
LA BATALLA DE SALAMINA Y EL FINAL DE LA GUERRA 90
ATENAS Y LA POLITIZACIÓN DEL MAR 96
Capítulo 4 102
El mundo de la época clásica 102
CIUDAD, ESTADO Y COMUNIDAD 102
POLIS E IDENTIDAD CIUDADANA 106
LA ILUSTRACIÓN ATENIENSE 117
POLÍTICA Y RELIGIÓN EN ATENAS 122
EDUCACIÓN CÍVICA EN ATENAS: EL TEATRO 129
LA SOFÍSTICA 137
Capítulo 5 145
La Pentecontecia y la hegemonía ateniense 145
LA PENTECONTECIA 145
HACIA LA CRISIS DE LA DEMOCRACIA 160
TEORÍA Y CRÍTICA DE LA DEMOCRACIA 166
DOSSIERS ILUSTRADOS 174